

MARKSİZM ve GELECEK

1997 BAHAR

§ **Sadun Aren**, "Toplumun Konuşması Üzerine" § **Tülin Öngen**, "Kriz ve Burjuvazinin İkilemi" § (Tartışma) **Sadun Aren, Tülin Öngen, Tevfik Çavdar, Mehmet Yetiş**, "TÜSİAD Raporu" § **Erdoğan Aydın**, "Laiklik ve Türkiye" § **İ. Lütfü Erol**, "Kültür ve Sanata Ait 'Henüz Doğrulanamayan' *Post* Yorumlar Üzerine" § **Kemal İnal**, "Yeniden Marksist Yöntem" § (Bir Kitap) **Mehmet Kök Özaltınlı**, "Rusya 2010 ve Dünyadaki Yeri", § **Jacques Texier**, "Üstyapılar Teorisyeni Gramsci ve Sivil Toplum Kuramı" (Çeviri: **Kenan Somer**).

1

MARKSİZM VE GELECEK

1997 • BAHAR

2

YENİ
MARKSİZM ve GELECEK

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü	:	Gelecek Yayın Ltd. Şti. adına Alpaslan BAYRAMGİL
Genel Yayın Yönetmeni	:	Kenan SOMER
Genel Yayın Sekreteri	:	Ülkü ORBAY
Yayın Kurulu	:	Tektaş AĞAOĞLU Sadun AREN Erdoğan AYDIN Korkut BORATAV Tevfik ÇAVDAR Cem EROĞUL İsmail Lütfü EROL Kemal İNAL Ömür SEZGİN Kenan SOMER Taner TİMUR İşaya ÜŞÜR
Yönetim Yeri ve İsteme Adresi	:	Sakarya Cad. 36/11 06420 Yenişehir/Ankara Tel-Faks: (0-312) 435 24 97
Teknik Sorumlu	:	Niyazi KOÇAK
Dizgi&Grafik	:	GÖŞA (0.312) 418 05 52
Kapak Tasarımı	:	Namık Kemal Sarıkavak
Basım	:	Emel Matbaası
Basım Tarihi	:	Mayıs 1997
Yurdışı Dergi Ücreti	:	Üç ayda bir yayımlanır 100 FF, 30 DM

1997 • BAHAR

Marksizm ve Gelecek

İçindekiler

TOPLUMUN KOKUŞMASI ÜZERİNE

Sadun AREN

I.

Türkiye bir süredir ağır bir bunalım süreci yaşamaktadır. Bunalım çok yönlüdür. Ekonomi ve politika alanlarını olduğu kadar toplumun ahlak, hukuk ve kamu yönetimi alanlarını da kapsamı içine almıştır. Özellikle "Susurluk Kazasından" sonra dikkatler Mafya-Polis-Siyaset ilişkilerine ve bu ilişkilerdeki kirlenme ve kokuşmaya yönelmiştir. Gerçi sözkonusu ilişkiler ve bunlardaki kokuşmuşluk yeni birşey değildir ve öteden beri bilinmektedir ama Susurluk olayına kadar açıklıkla ortaya çıkmamış ve daha çok şüphe düzeyinde kalmıştı. Ama Susurluktan sonra artık bu çirkin ve kirli ilişkilerin üstünü örtmek, onları kamuoyunun gözlerinden saklamak, vicdanından uzak tutmak olanağı kalmamıştır. Hatta Susurluk kazası, üstünün örtülmek ve unutturulmak istenmesine rağmen, bunun tam tersine, başka birçok hukuksuzlukların ve kirli ilişkilerin de ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu durumda, artık olayların örtbas edilmesinden değil, belki ancak daha da genişlemesinin bir yerde durdurulmak istenmesinden kaygılanabiliriz.

II.

Hiç kuşku duymamak gerekir ki, Susurluk kazasının ortaya dökülmesine vesile olduğu kirli ilişkiler ve çirkin hukuksuzluklar temizlenecek ve sorumlular da cezalandırıla-caklardır. Çünkü halkımızın her kesimi bu konuda büyük duyarlık ve tepki göstermektedir. Bu nedenle temizlik yapılacağı konusunda kuşku duymak, halkın bu duyarlığını görmemek ve ona saygı duymamak olur. Bu vesileyle insanlarımızın artık eski-bilinen uysallığından çıkıp tepkili bir halk olmaya başladığının altını çizmek isterim. Bu olumlu değişiklikte medyanın ve bazı siyasal parti ve diğer sivil örgütlerin yanısıra, yapılan yolsuzluk ve hukuksuzlukların çapının insanı isyan ettirecek kadar büyük olmasının da önemli rolü vardır. Gerçekten, sözkonusu yolsuzluklarda hem ortada çok büyük paralar dönmekte hem de bir kısım kamu görevlilerinin himayesinde cinayetler işlenmektedir. Gerçi henüz sonuçları belli olmamışsa da böyle bir temizlik operasyonunun sadece başlatılmış olması bile ülkenin demokratik geleceği için umut verici bir olaydır.

III.

Bir temiz eller operasyonunun başarılı olabilmesi için suçluların bulunup ce-

zalandırılmaları gerekli olmakla beraber yeterli değildir. Bu olumsuzluklara elverişli ortamlar hazırlayan toplumsal nedenlere inmek ve bunları düzeltip ortadan kaldırmak ta gereklidir. Bu yapılmadığı ve yolsuzlukları kışkırtan toplumsal ortam varlığını sürdürdüğü sürece, ne kadar ağır ceza tehdidi olursa olsun yolsuzluk yapacak insanlar daima çıkacaklardır.

Bilindiği gibi bir ülkede toplumsal yaşamın çeşitli yanları (öğeleri) arasında belli bir uyum bulunur. Bu uyum az çok uzun bir değişim süreci içinde oluşur. Örneğin, belli bir aile yapısı, kadın-erkek ilişkilerinde, onunla uyumlu bir ahlak; belli bir mülkiyet düzeni de, bu konuda, onunla uyumlu bir hakkaniyet ve fayda anlayışıyla bir arada bulunur. Diğer ve çok bilinen bir biçimde ifade etmek istersek diyebiliriz ki, insanların düşünceleriyle içinde yaşamakta oldukları toplumun çeşitli koşulları arasında daima bir uyum (ahenk) oluşur. Bu uyum o toplumun aksaksız bir biçimde yaşamasını ve gelişmesini sağlar.

Kuşku yoktur ki, toplumdaki bu uyuma çeşitli nedenlerle ters düşen bireyler bulunabilir. Toplum bunlara karşı zor kullanır ve bu maksatla bir hukuk düzeni ve uyumsuz bireylerin topluma zarar vermelerini önler. Açıktır ki, bu yolla toplumsal huzuru sağlayabilmek ancak uyumsuz bireylerin çok az sayıda olmalarıyla olanaklıdır. Aksi halde, yani çok sayıda vatandaş toplumsal uyuma ters düşüyorlarsa, hem onları zor kullanarak söz konusu toplumsal uyuma zorlamak fiilen güç olur, hem de zaten söz konusu uyum artık geçerliğini yitirmiş ve yeni bir uyuma yönelmek zamanı gelmiş demektir. Böyle bir durumla toplumun alışılmış yaşam biçiminde önemli değişiklikler olduğu zaman karşılaşırız. Çünkü bu durumda artık eski uyumun değişmesi ve yeni bir uyuma geçilmesi gereklidir. Bu gerek zamanında görülüp yerine getirilmezse o zaman toplum bir bunalıma girer. Böyle bir bunalımda da, duruma göre, çok değişik olumsuzluklarla karşılaşabiliriz. İşte bir süredir Susurluk kazasında ve Tarikat-Fadime olayında simgeleşen bunalımlar, başka öğelerin yanısıra, büyük ölçüde toplumsal yapımızdaki önemli değişmelerden ve insanlarımızın henüz bunlarla uyum sağlayamamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu noktada şunu da belirtmek isterim ki, böyle bunalım dönemlerinde, belli bir toplumsal uyumu zorla tüm topluma kabul ettirmek anlamında olarak faşizm de bir seçenek olarak ortaya çıkabilir. Ülkemiz için bu seçeneğin geçerli olmadığına inanmak istiyorum ve buna güveniyorum.

IV.

Soruna bu açıdan bakınca yakın geçmişimizde toplumumuzu derin bir biçimde etkilemiş ve hala da etkilemekte olan iki önemli değişiklik (olay) görüyoruz. Bunlardan biri ekonomimizin tamamiyle dışa açılarak *Küreselleşmek* denilen olaya katılmamız, diğeri de Doğu ve Güney Doğu illerinde PKK ile girişilmiş olan *savaş*tır. Bu her iki olayın da halkımızın alışmış oldukları yaşam ve düşünce biçimleri üze-

rinde çok derin değiştirici etkileri olmuştur ve bu etki hala da devam etmektedir. Bu yazı çerçevesinde bunları etraflı bir biçimde ele almam olanaklı değildir. Ben burada sadece konunun önemli gördüğüm noktalarına kısaca değinmek ve bunlar üzerine dikkat çekmekle yetineceğim.

V.

Türkiye 24 Ocak 1980 kararlarıyla "serbest piyasa ekonomisi temelinde dışa açılma" ya başlamış ve 1989'da döviz alım-satımı üzerindeki her türlü denetimi kaldırarak bu konuda tam bir serbestlik sağlamış ve böylece küreselleşme kervanına katılmıştır. 1995 sonlarında Avrupa Gümrük Birliğine de girilerek bu yönde ileri adımlar atılmıştır. Aynı dönemde küreselleşmenin bir gereği olarak Devleti küçültmek için bütçe masrafları vergilerden çok borçlanarak karşılanmaya başlamıştır. Böylece hem devletin sürekli artan borçlanma gereksinimi, hem de ülkeye sürekli döviz (sıcak para) çekme gereksinimi faizlerin çok yüksek düzeylere çıkmasına neden olmuştur. Bu durumda devlete borç verebilen zengin sermaye sahipleri, vurgun sayılacak kadar aşırı ve haksız kazançlar sağlamışlardır ve bu süreç hâlâ da devam etmektedir. Küreselleşme olayı bir taraftan ülkede bazı kimselerin yaşamlarını zorlaştırırken, olayı farkeden ve bundan yararlanma yollarını bulan diğer bazı kimselerin hızla zenginleşmesine olanak vermiştir. Bütün bunlar zaten bozuk olan gelir dağılımını bütün bütün bozmuştur. Bu bozukluk küreselleşmenin özel ortamında, niceliksel olduğu kadar niteliksel bir biçim de almıştır. Burada niteliksel sözcüğüyle ifade etmek istediğim husus, zenginlerin ve yeni zenginleşenlerin diğerlerinden yalnız *daha rahat* (daha çok yiyip içmeği) değil fakat aynı zamanda *daha başka* bir yaşam biçimini seçmeleridir. Bu küreselleşmenin bir sonucudur. Demek oluyor ki, gelir dağılımındaki bozulma yalnız ekonomik değil fakat kültürel bir fark da yaratmış olmaktadır. Gerçekten bugün ülkemizde yaşayan insanların büyük bir bölümü hem fakir hem de çok basit-geleneksel bir yaşam sürerken, diğer bölümü walkman'li, hamburgerli, jean kıyafetli ve böyle tam batılı bir yaşam sürmektedir. Bu nedenledir ki, ülkemizdeki çelişkiler basit değil karmaşıktır. Bu koşullar da ülkemizin hemen hemen her alanında bunalım yaşanmasına şaşmamak gerekir.

Diğer taraftan küreselleşme ulus-devleti küçülten ve silkileştiren bir gelişme olduğundan, buna bağlı olarak, öteden beri adeta kutsallaştırılmış olan ulusal bağımsızlık, ulusal çıkar, ulusal ekonomi, yabancı sermaye-yerli sermaye ayırımı gibi kavramlar anlamsızlaşmaya başlamıştır. Bunun bireylerin yaşamlarına yansıması, siyasal, kültürel ve diğer aidiyetlerinden soyutlanmak ve yalnızlaşmak biçiminde olmuştur. Yalnızlaşan, düşünce ve davranışlarında öteden beri esas aldığı dayanaklardan ve kavramlardan yoksun kalan bireylerin ve onlardan oluşan toplumların her türlü yozlaşmaya açık olacakları bilinen bir gerçektir.

Demek oluyor ki, ülkenin zenginliklerini yağmalamak için, mafya odaklarının siyasette, poliste ve devlet yönetiminde işbirliği yapabileceği kişiler, çevreler bulabilmesinin önemli bir nedeni küreselleşme olgusundan ötürü ülkenin maddi ve manevi düzeninde ortaya çıkan bu altüst oluştur. Bunu önlemenin yolu, küreselleşmeyi önlemek söz konusu olmayacağına göre, ülkeyi (toplumu) maddi ve manevi alanlarda küreselleşmenin gereklerine olabildiğince hızlı bir biçimde uyum sağlamasını gerçekleştirmek bunun için gerekli olan önlemleri almaktır.

VI.

Diğer büyük değişikliğe, 1984 ten beri şiddeti ve kapsamı gittikçe artarak devam edegelen doğu ve güney doğu illerimizdeki PKK ya karşı yürütülen savaşa gelince: Bilindiği gibi bu savaş Kürt Sorunu ile ilgili olup yalnız Türkiye değil fakat Orta Doğu açısından da büyük önem taşımaktadır. Ancak ben bu yazıda Savaşın konumuzla ilgili 3 noktasına değinmekle ve altlarını çizmekle yetineceğim.

1. Bölgede çok sayıda faili meçhul cinayet işlenmiştir ve işlenmektedir. Öldürülen kimselerin gizli PKK'lı oldukları öne sürülerek bunların üzerine gidilmemekte hatta yapanlar himaye edilmektedirler. Böylece süreç içinde bölgede bir ya da birkaç katiller çetesi oluşmuş ve bunlar, öyle sanıyorum ki, başka amaçlar için ve bölge dışında da kullanılmaktadırlar.

2. Savaş, bölgedeki köy korucularını ve özel timin bir bölümünü, devleti ve yasaları dinlemez başına buyruk güçler durumuna sokmuştur. Böylece bölgede hiçbir huzur kalmamıştır.

3. Savaş nedeniyle köylerinden sürülen ya da köylerini terketmek zorunda kalan yüzbinlerce insan, sığındıkları kentlerin varoşlarında, her türlü yasal olmayan işler yapmaya hazır topluluklar oluşturmuşlardır. Bunlara bölgede yapılan uyuşturucu kaçakçılığının ve bundan elde edilen çok büyük kazançların toplumun tüm katlarında insanları yozlaştırıcı etkisini de eklemek gerekir.

Toplumumuzun dengelerini her yönden altüst eden ve insan ilişkilerini zehirleyen ve kirleten bu savaşı sona erdirmeden Türkiye'nin sağlıklı bir demokratik düzene kavuşturulması olanaksızlıktır. Ancak ne var ki, bu savaşın PKK'yı silâh zoruyla yenerek değil, fakat kürt sorununa insan haklarına dayalı demokratik-barışçı bir çözüm getirilerek sona erdirilmesi gerekir. Çünkü ancak bu taktirde savaş gerçekten sona erdirilmiş ve bölge gerçekten huzura kavuşturulmuş olur.

VII.

Özetleyecek olursak diyebiliriz ki, önce yolsuzluk yapanlar mutlaka ortaya çıkarılmalı ve cezalandırılmalıdırlar. Bunun yapılmaması ya da asıl yapılamaması başlı başına bir bunalım ve yolsuzluk kaynağıdır. Ama bu kadarla yetinilmemeli ve yukarıda değindiğim yapısal sorunlar, yani küreselleşmenin neden olduğu yapısal

dengesizlikler ve yozlaşmalar bir çözüm yoluna sokulmalı ve Doğu illerimizdeki savaş da sona erdirilerek buradan kaynaklanan toplumsal kirlenme de ortadan kaldırılmalıdır.

Bu her iki sorun da içlerinde aynı zamanda demokratik bir öz, demokrasiyi ileriye itebilecek bir gizil güç de taşırlar. Bununla şunu demek istiyorum: yerleşmiş, alışılmış yaşam ve düşünce biçimlerini aşıp küreselleşmenin gereklerini yerine getirebilen, ya da Kürt Sorununu gene alışılmış, tabulaşmış görüşlerini aşıp demokratik, barışçı bir çözüme kavuşturabilen bir toplum daha başka birçok sorunu, örneğin kadın sorununu, şeriat sorununu, gelir dağılımı sorununu da rahatça çözer ve toplumsal gelişmenin önündeki engelleri kaldırabilir.

Mart 1997

KRİZ VE BURJUVAZİNİN İKİLEMİ

Tülin ÖNGEN

KAPİTALİZMİN GLOBAL KRİZİ

Türkiye'de siyasal rejimin ciddi bir dar boğazdan geçmekte olduğu hemen her kesimin kabul ettiği bir gerçek. Kimileri sorunu rejim krizi bağlamında değerlendirmekte ve başta devlet olmak üzere siyasal ve toplumsal sistemin yeniden örgütlenmesine gerek duymakta; kimileri ise sisteme veya rejime ilişkin önemli bir sorunun söz konusu olmadığını, tolumsal ve siyasal sistemin verili koşulları içinde kurumsal-yasal düzenlemeler aracılığıyla aksaklıkların giderilebileceğini öne sürmektedir.

Bu ve benzeri yaklaşımlar, sorunlara, sistem veya rejim içinden bakan, dolayısıyla çözümü düzenin restorasyonunda arayan bir bakış açısının ürünüdür. Oysa dışardan bakıldığında, kriz yalnızca rejim sorunlarını yansıtmamaktadır. Rejim sorunlarının gerisinde kapitalist toplumsal sistemin global krizi yatmaktadır. Siyasal kriz, toplumsal sistemden kaynaklanan sorunların ortaya dökülmesine neden olmakta; buna karşılık rejimin tartışılması ise, sorunlara çözüm aranmasını güçleştirmektedir.

Rejime kilitlenmiş bir kriz anlayışı, hem sorunun tüm boyutlarıyla kavranmasını güçleştirmekte, hem de çözüm arayışlarını kısır bir döngüye hapsetmektedir. Bu sığlığı aşabilmek için, önce konjonktürel bir durumla mı, yoksa yapısal bir sorunla mı karşı karşıya olunduğu belirlenmelidir. Başka bir deyişle, sorunların, siyasal-kurumsal çatının aksamasından mı ibaret olduğunu, yoksa toplumsal temeldeki çözülmenin mi ürünü olduğunu saptamakta yarar vardır. Gerçekte her iki olgu birbiriyle ilintili olup, geride gerek ekonomik işleyişiyle, gerek burjuva siyasal kurumların iflasıyla kapitalist sistemin global krizi yatmaktadır.

Globalleşme, yani kapitalizmin bir dünya sistemi olarak kendini yeniden kurma girişimi, mikro ölçekte görülmeyen ya da bu düzeyde daha kolay çözüme kavuşturulan sorunların makro planda tıpkı bir büyüteçten bakarcasına gerçek boyutlarıyla gün ışığına çıkmasına neden olmaktadır. Bunun için kriz, özünde dünya kapitalizminin krizi olup, egemen güçlerin yeniden örgütlenmesine bağlı olarak ortaya çıkan iç çatışmaların ve hegemonya savaşlarının sonuçlarını yansıtmaktadır.

Dünya kapitalizminin yeniden yapılanması, gerek dünya ölçeğinde, gerek bölgesel veya ulusal düzeyde, hatta giderek sektörel bazda sermaye sınıflarının organik yapısını değiştirmektedir. Sonuçta, egemen blok içindeki dengeler değiştikçe, kronik iktidar kavgaları ve siyasal temsil sorunu kaçınılmaz olarak gündeme gelmektedir.

Siyasal temsil sorunu, kapitalist toplumsal düzenin, dolayısıyla burjuvazinin meşruiyet krizinin en belirgin sonucudur. Meşruiyetin birden fazla temeli olduğundan, meşruiyet krizi de kendini bir çok alanda duyurmaktadır. Her şeyden önce, kapitalizmin ekonomik alanla siyasal alan arasında yarattığı sistematik bölünme aşınmakta ve ekonomik çalışmalar ile siyasal çatışmalar arasındaki dolayımsız bağ giderek kendini daha çok belli etmektedir. Bu nedenle siyasal eşitlik varsayımı eskisi gibi kabul görmemekte; dolayısıyla ekonomik eşitsizlikleri gizleyecek yeni bir siyasal ve toplumsal yapıya gerek duyulmaktadır.

Kurumsal yapıdaki çözülmenin gerisinde, birikim rejimindeki değişikliklerin yol açtığı örgütsüzleşme süreci yatmaktadır. Toplumun *örgütsüzleşmesi/ örgütsüzleştirilmesi*, ekonomik alandaki çekişmelerin siyasal arenada kendilerini dile getirecek yeni mücadele formlarına gereksinim duyması sonucu doğurmaktadır. Öyle ki, ekonomik krizi aşmak için siyasal rejimin yeniden biçimlenmesi, yani yeni temsil mekanizmalarının yaratılması, yeni toplumsal pazarlık biçimlerinin gelişmesi ve toplumsal yaşamda yeni bir uzlaşma zemininin oluşturulması zorunlu duruma gelmektedir. Bu zorunluluğun yarattığı koşullar, sisteme içkin gerilimleri derinleştirirken, kurumsal yapının var olan dokusunu da çatlatmaktadır.

Öte yandan birikim rejimlerindeki değişikliğe koşut olarak değişen toplumsal örgütlenme (daha doğrusu örgütsüzleştirme) çerçevesi içinde daha önce var olan kutuplaşmalar kendini dikey bölünme (sınıfsal çatışma) ekseninde dışa vuramamakta ve buna bağlı olarak söz konusu çatlaklardan yatay bölünmeler fışkırmaktadır. Yatay toplumsal bölünme, bir yanda ulusal, dinsel, etnik veya kültürel temeldeki çatışmaları, öte yanda sınıf içi çekişmeleri boyutlandırmaktadır.

Gerçekte, gerek ekonomik politikalar açısından, gerek toplumsal politikalar açısından olsun, kapitalist düzen bir kriz rejimi olmaktan öteye gidememiştir. Ne var ki, üretici güçleri kendi gerekleri doğrultusunda geliştirme ve kullanma potansiyelini tekelinde bulunduran sistem, bugüne kadar şu ya da bu yolla çelişkileriyle birlikte yaşama becerisini gösterebilmiştir.

Bilindiği gibi, bir yandan sömürgecilik yoluyla, sınai kapitalizmin, hammadde, pazar, ucuz işgücü gereksinimi karşılanmış ve sermayenin hareketinde karşılaşılan engeller aşılabilmişti. Öte yandan, Refah Devleti çatısı altında birikim rejimleriyle toplumsal tüketim normlarını birbirine eklemleyen korporatist bir örgütlenme çerçevesinde, hem sermayenin genişlemesi sağlanmış, hem de düzen için yeni bir meşruiyet zemini yaratılabilmişti. Böyece, gelişmiş ülkelerde şu ya da bu yolla pasta büyürken, öteki sınıfların pastadan aldığı payda göreli bir artış sağlanabilmişti. Ne

var ki, toplumsal uzlaşma, merkez ile çevre arasındaki eşitsiz gelişme ve sınıflar arası *antagonistik* işbirliği pahasına gerçekleşmişti.

Oysa, bugün pasta gerektiği ölçüde büyümediği ya da pastanın bölüşüm tekeli sınırlı sayıda güç odağının eline geçtiği için, sistemden verilen ödünlerin, dolayısıyla sınıfsal uzlaşma yeteneğinin büyük ölçüde sonuna gelinmiş bulunmaktadır. Yolun sonundaki sermaye, sorunlarını şimdi krizi meşrulaştırarak çözmeyi ummaktadır. Bu yol, gerçekte sermayenin geleneksel stratejisinin yeni bir versiyonundan başka bir şey değildir.

Bugün *esneklik*, yeni bir üretim ve emek rejimi olmanın ötesinde yeni bir toplumsal örgütlenme paradigması olarak kendini empoze etmektedir. Böylece, işsizleştirme, işçi sınıfını örgütsüzleştirme, toplumsal üretim alanlarını tümüyle metalaştırma sistemin arızi bir yönü olmaktan çıkmakta, tam tersine sistemin işleyişi için zorunlu, doğal ve meşru koşullar olarak kendini dayatmaktadır. Bunun içindir ki, parlamenter demokrasinin kriz içinde olduğu kabul edilmekte ve toplumsal istemleri bağdaştıracak yeni "uzlaşma" rejimine duyulan gereksinim dile getirilmektedir. Kısaca, krizi sistem içinde denetim altında tutacak meşru bir *kriz rejimi* yaratılmaya çalışılmaktadır.

Öte yandan, rejim krizinin burjuvazinin global son çırpınışına dönüşebilmesi, işçi sınıfının globlal yanıt fırsatlarından doğru bir biçimde yararlanmasıyla olanaklı olabilir. İşçi sınıfının etkin bir mücadele stratejisi geliştirilebilmesi, krizin tüm boyutlarının ve olası sonuçlarının önceden öngörülmesine bağlıdır. Bunun için kapsamlı bir sınıf analizine, yani sınıf ilişkileri yanında toplumsal sistemin tüm parametrelerini göz önüne alan bir bakış açısına gereksinim vardır.

Sınıf mücadelesi paradigması, geleneksel olarak daha çok iki sınıf arasındaki karşıtlığı veri almış ve bu karşıtlığın doğrudan sonuçları üzerinden üretilmiş politikaları hedef-lemiştir. Bu yaklaşım, toplumsal çatışma parametresinin bazı önemli unsurlarının ihmal edilmesiyle sonuçlanmıştır. Gelir dağılımındaki adaletsizliğin giderek arttığı ve emekçi sınıfın ağır bir saldırı altında bulunduğu günümüz dünyasında etnik, dinsel ve benzeri çatışmaların sınıf mücadelesi dinamiklerinin önüne geçmesinin nedenleri biraz da böyle bir ihmalde aranmalıdır.

Sınıflararası veya her sınıfın kendi içindeki çekişmeleri kadar bu çekişmelerin öteki toplumsal gerilimlerle ilişkisini hesaba katan bir politika perspektifine bugün daha çok gereksinim vardır. Örneğin, Kürt sorunu böyle bir bakış açısıyla değerlendirilemediği içindir ki, işçi sınıfı hareketi ile bu sorun arasındaki tarihsel bağ kurulamamıştır.

Günümüz dünyasına egemen olan toplumsal gerilimlerin tek başına sınıf dinamikleriyle açıklanamayacak kadar karmaşık bir içeriğe sahip oldukları bir gerçektir. Ulusal, etnik ya da dinsel bölünmelerin kendi tarihsel bağlamları ve özgül koşulları, dolayısıyla özgül mücadele alanları söz konusudur. Bu nedenle tüm toplumsal

muhalefeti sınıf mücadelesine yedeklemek ne doğrudur, ne de olanaklıdır. Ancak, öteki toplumsal sektörlerin sosyo-ekonomik formasyona eklemlendikleri alanlarda, sınıf mücadelesine şu ya da bu yönde etkide bulunacak kimi dinamikler oluşturdukları bir gerçektir. İşte, bu tür dinamikler sınıf mücadelesi açısından yaşamsal önemdedir.

Gerçekten, etnik çatışmaların ve mikro milliyetçiliğin yükselişine, köktendinciliğin gelişmesine, insan hakları ihallerine ve devlet yönetiminin yozlaşmasına bağlı olarak ortaya çıkan olaylara, üzerlerini örten sis perdesi aralanlıp daha yakından bakıldığında, bunların büyük ölçüde toplumsal güç dengesinin terazisinin bozulmasından kaynaklanan olgular olduğu görülecektir. Daha somut söylemek gerekirse, Kürt sorununun, Refah Partisi olgusunun, Gladio'nun açığa çıkmasının, hukuka dayanmayan devletin veya benzeri sorunların, Türkiye'nin kapitalistleşme süreci ile modernleşme ve uluslaşma çabalarının günümüze kadar uzanan yansımaları oldukları anlaşılacaktır.

Bu nedenle sistemden kaynaklanan herhangi bir sorunun sınıf yapısı hesaba katılmaksızın çözümlenmesi ne kadar güçse, doğrudan sınıf sömürüsüyle ilişkisi bulunmayan toplumsal muhalefet dinamiklerinin sınıf mücadelesi dışında değerlendirilmesi de o ölçüde hatalıdır. Söz konusu dinamikler, yalnızca toplumsal formasyonun birer değişkeninden ibaret olmayıp, bu dinamikleri yaratan süreçler de toplumsal çatışmanın verili koşullarına bağlı olarak gelişmektedir.

Ayrıca, ekonomi dışı dinamiklerin sınıf politikalarının dışında değerlendirilmesi, reel olarak siyasal mücadelenin sınıf dışı temelde biçimlenmesine fırsat vermektedir. Böyle bir sonuç, sınıf ile siyaset arasındaki tarihsel bağın koptuğunu öne sürenlerin eline önemli bir koz vermektedir.

Bu yazı, sınıf mücadelesinin güncel dinamiklerini ve toplumsal gerilimlerin ortak parametresini belirlemeye çalışan bir deneme niteliğindedir. Gündemdeki sorunlar, böyle bir bakış açısıyla değerlendirilmeye çalışılacaktır. Burada toplumsal formasyonun analizi, öncelikle, sınıf içi çekişmelerden ve burjuvazinin devletle ilişkinden kaynaklanan sorunlar üzerinde odaklanacaktır. Böyle bir odaklama, sınıf dinamiklerinin toplumsal muhalefetin öteki dinamikleriyle nasıl bir etkileşim içinde bulunduğunu ve tüm toplumsal aktörleri göz önüne alan bir mücadele perspektifinin nasıl olması gerektiğini görmemize de yardımcı olacaktır.

Sol politikaların parametresini oluşturacak toplumsal çatışma problematiği, herşeyden önce sınıfsal oluşum sürecinin analizini gerektirmektedir. Çünkü, toplumsal çatışmalara yol açan etkenler, sosyo-ekonomik sistemin gelişme dinamiklerince belirlenmektedir. Örneğin, demokratik olmayan yönetim biçiminden, temsil yeteneğini yitirmiş bir siyasal yapılanmadan, insan hakları ihlallerinden veya toplumsal uzlaşmanın yeniden kurul-masından söz edilirken, genellikle var olan toplumsal güç ilişkilerine ve bu güçler arasındaki iktidar kavgasının tarihine gön-

dermede bulunulmaktadır. Bu nedenle, sözü edilen olguların tarihsel ve sınıfsal bir karakter taşıdığı, yani belli bir üretim sisteminin ve buna denk düşen belli bir siyasal rejimin dolayımsız sonuçları olduğu gerçeği kabul edilmeden sorunları tartışmak güçtür.

DEMOKRASİ KRİZİ

Her egemenlik sisteminin kendine özgü bir yönetim biçimi bulunur. Toplumsal yapılanmanın yönü ekonomiden siyasete doğru olduğundan, her ekonomik formasyon zorunlu olarak kendi sosyo-politik kurumlarını yaratır. Örneğin, feodal toplumsal formasyonlar ile en uyumlu siyasal sistemler monarşik rejimler olmuştur. Benzer biçimde kapitalizm ile uyumlu siyasal örgütlenmeler olarak Batı'da demokratik yönetim biçimleri gelişmiştir. Bu nedenle demokrasiden söz edildiğinde, Batı'da geçerli olan siyasal rejimler akla gelmektedir.

Ne var ki, siyasal demokrasi baştan sorunlu bir rejimdir. Bir kere, kapitalist örgütlenme içinde demokrasi ilke olarak *ikili iktidar* durumuna denk düşen bir yönetim biçimidir. Yani, toplumsal grupların, sistemin formel örgütlenme çerçevesi dışında kendi özgüçlerini örgütleyip yaşama geçirme şansları olmadıkça demokratik bir yönetim biçiminden söz etmek güçtür. Oysa, böyle bir örgütlenme yapısının ekonomik eşitsizlikleri veri alan bir sistem içinde gerçekleşmesi hiç de kolay değildir. Bundan ötürü demokrasi, hemen her zaman ekonomik olarak güçlü olan kesimlerin (burjuvazinin) hegemonyasını temsil eden bir siyasal sistem olmaktan öteye gidememiştir.

İkincisi, ilke olarak çoğunluğun yönetimi demek olan demokratik rejimde çoğunluğun kimlerden oluştuğu, daha doğrusu parlamenter sistemde çoğunluğu kimlerin temsil ettiği sorusu kolay kolay yanıtlanamamaktadır.

Üçüncüsü, liberal kuramın demokrasi paradigması, soyut bir birey/vatandaş kategorisini temel almakta ve farklılıkları aynılığa indirgeyen bir toplumsal özdeşleşmeyi hedeflemektedir. Böylece, toplumsal formasyondaki farklılıklar *a priori* ihmal edilmekte, dolayısıyla farklı kimliklerin birbirine hiç benzemeyen istemleri baştan yok sayılmaktadır. Bu nedenle burjuva demokrasisi koşullarında siyasal eşitlik varsayımı sorunlu bir kavram olmaktan bir türlü kurtulamamaktadır. Gerçekten, ekonomi ile siyaset arasındaki ayrımı veri alan tüm yaklaşımlar, ister katılımcı demokrasi, ister sivil toplumcu, ister yeni liberal kuramlar olsun, var olan eşitsizlikleri yeniden üretmekten, dolayısıyla burjuvazinin hegemonyasına meşruiyet sağlamaktan öteye gidememektedir.

İşte, demokrasi hayalimizi ve demokrasinin evrensellik iddiasını baştan sakatlayan bu koşullar, gerek Batı'nın gelişmiş demokrasileri, gerek azgelişmiş ülkelerin demokrasi denemeleri için geçerli olan önemli eksiklikleri içermektedir. Öyle ki, Sovyet sisteminin çöküşü, ancak sosyalist rejimlerin varlığı karşısında geçerli

gözüken Batı demokrasilerin soyut evrensellik statüsünü kökünden sarsmış ve sonuçta tüm dünyada bir demokrasi kriziden söz edilmesine neden olmuştur. Bugün, bildiğimiz gibi Batı'da da temsili sistem pek çok açıdan sorgulanmaya ve yeni bir toplumsal uzlaşma zeminine, yani sistemin meşruiyetini sağlayacak yeni yönetim biçimlerine duyulan gereksinim dile getirilmeye başlanmıştır.

Demokrasi sorunsalının evrensel boyutu, kapitalist gelişme yolunu seçmiş ülkelerin rejim sorunlarının yalnızca iç dinamiklerin ürünü olmadıklarını göstermesi açısından önemlidir. Kuşkusuz bu saptama, yine de Türkiye'nin neden Batı tipi bir demokrasiyi dahi gerçekleştirememiş olduğu sorusunu yanıtsız bırakmaktadır. İşte, bu noktada her ülkenin kendi özgül koşullarından kaynaklanan dinamikler devreye girmektedir. Bunlar, büyük ölçüde Türkiye burjuva devriminin sınıfsal karakterinden ve burjuvazinin bugün bile varlığını koruyan zayıf hegemonyasından kaynaklanmaktadır.

Çünkü, burjuvazinin güçlü olduğu ülkelerde egemen sınıfların, siyasal yönetime katılma, demokratik haklardan ve özgürlüklerden kaynaklanan insiyatiflerini kullanma konusunda bağımlı sınıflara daha hoşgörülü davrandıkları bir gerçektir. Yurttaşlık hakları temelinde toplumsal örgütlenmenin gerçekleştiği bir sistemde, farklı toplum kesimleri kendilerini siyasal alanda daha kolay temsil edebilmekte, dolayısıyla toplumsal güçler arasında belli bir uzlaşma ve denge sağlanabilmektedir. Tüm toplum dilimleri gerçek anlamda iktidarı paylaşmasa veya ekonomik eşitsizlikler varlığını korusa bile, siyasal temsil konusunda göreli bir eşitlik ve toplumsal denge sağlanabilmektedir. Kapitalist örgütlenme içinde toplumsal uzlaşma denen olgu da, zaten bundan öte bir şey değildir.

Türkiye, neden demokratik bir siyasal örgütlenmeyi başaramamıştır? Bu sorunun yanıtını, öncelikle tarihsel olarak kapitalistleşme sürecinin özgül koşullarında ve devrimi gerçekleştiren toplumsal güçlerin modernleşme ve uluslaşma paradigmasında aramak doğru olur.

DEVLET İLE SINIF ARASINDAKİ BAĞ

Türkiye kapitalizmine damgasını vuran en önemli özellik, burjuvazinin cılızlığı ve bunun arkasında duran güçlü-aktif devlet olgusudur. Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında emperyalist sermaye karşısındaki konumun yol açtığı zaaflar ve ekonomik bağımlılık olgusu, ayrıca Osmanlı burjuvazisinin etnik unsurlara karşı vermek zorunda kaldığı savaş, Türk burjuvazisini baştan eski devletin kadrolarına (geleneksel sınıflara ve bürokrasiye) yaslanmak zorunda bırakmıştır.

Tarihi, sınıfsal bir bakış açısıyla çözümleyen bazı araştırmacıların ortaya koyduğu gibi, Türkiye burjuva devrimi, asker-sivil küçük burjuva radikallerinin geleneksel sınıflarla (toprak ağaları ve ticaret burjuvazisi) ittifakı içinde daha çok tepeden inme, kitlesiz bir devrim niteliğinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle, gerek siyasal

devrim ve uluslaşma süreci, gerek sosyal devrim ve onu çerçeveleyen modernleşme süreci, *yukarıdan devrim* karakterindedir. Burjuvazi, başlangıçtan beri büyük toprak sahipleri ile iç içe iktidarını kurmak ve öteki sınıflar karşısında hem geleneksel sınıfların, hem de devletin desteğine gereksinim duymak zorunda kalmıştır. Bu nedenle devlet ile burjuvazi arasındaki ilişki hem bağımlı, hem de bundan ötürü oldukça gerilimli bir karakter taşımıştır.

Türkiye'de devletçilik (devlet kapitalizmi), ticari sermaye birikiminden sınai sermaye birikime geçişin bir aracı olmuştur. Oysa gelişmiş ülkelerde tam tersi bir süreç işlemiş ve devlet kapitalizmi, genellikle sınai kapitalizmin, hatta emperyalizmin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Özetle, Türkiye'de devletçilik, kapitalistleşme kervanına geç katılan tüm ülkelerde olduğu gibi endüstriyel gelişmenin motorunu oluşturmuştur. Bundan ötürü burjuvazi, devlete olan ekonomik ve siyasal bağımlılığını korumuş, otoriter devletin varlığı da burjuvazinin eski düzenin egemen sınıflarıyla uzlaşmasını kolaylaştırmıştır.

Devletle burjuvazi arasındaki bu bağ, Osmanlı despotizminin yönetim biçimlerini yeniden üretmekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda siyasal yönetimin bir türlü sivilleşe-memesine de neden olmuştur. Öyle ki, Türkiye burjuvazisinin, gerek sınıf içi, gerek sınıflararası çekişmeleri, hatta öteki toplumsal gerilimleri bile, bugüne kadar devletin baskı aygıtına başvurmaksızın çözdüğü pek görülmemiştir. 1960 ve 1980 Darbeleri, Kürt sorununa askeri yaklaşım bu gerçeğin en belirgin kanıtlarıdır.

Burjuvazinin geleneksel sınıflarla (eşraf ve toprak ağalarıyla) kurduğu ittifak, tarım sorununun çözümünü de engellemiş ve köylülüğün tasfiyesini güçleştirmiştir. Devrim sürecinden kitlelerin dışlanması, özellikle yoksul köylü kitlelerinin dışarda bırakılması, köylü kesimini baştan karşı-devrimci bir konuma itmiştir. 1950'lerden sonra köylülüğün tamamen burjuvazinin hegemonyası altına girmesiyle, yoksul köylülerle işçiler arasındaki ittifak olanakları iyice ortadan kalkmış; köylülük, gerek toplumsal olarak, gerek ideolojik olarak geri ve geleneksel yapının korunması yönünde etkin bir rol oynamıştır.

Bugün, Türkiye egemen sınıflarının hâlâ geleneksel dokuya yaslanmayı sürdürdüğü, özellikle yarı-feodal toplum yapısını koruyan Güneydoğu'da feodal beylere, aşiret reislerine, onların milis güçlerine dayandığı açıkça görülmektedir. Bölgenin gelişmemişliği, Türkiye kapitalizminin eşitsiz gelişmesinin ürünü olduğu kadar, buradaki geleneksel sınıflarla kurulan ittifakın da zorunlu bir sonucudur. Bugün Özel Savaş'ın en büyük destekçisinin bölgedeki savaş ağaları (ki çoğunluğunu Kürt beyleri oluşturmaktadır) olduğu ortadadır.

Ayrıca, Cumhuriyet döneminde toplumda sivil sahanın gelişmesine ve sivil toplum örgütlenmesine gereken önem verilmemiştir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde sınırlı sayıda var olan sivil toplum örgütleri, büyük ölçüde II. Mahmut zamanında ya tasfiyeye uğramışlar ya da pasifize edilmişlerdir. Böylece, devletle

birey arasındaki tampon bölgeler tamamen ortadan kalktığı için, devletin toplum üzerindeki merkeziyetçiliği giderek artmıştır. Cumhuriyet yönetimi boyunca varlığını koruyan vesayetçi rejim anlayışı, doğal olarak bireyin devlet karşısındaki güçsüzlüğünü ortadan kaldırmayı, kulluk konumunu değiştirmeyi hedeflememiştir.

ULUSLAŞMA VE MODERNLEŞME MODELİNİN KRİZİ

Türkiye'de uluslaşma süreci oldukça sancılı bir seyir izlemiş ve buna bağlı olarak halklar eşit vatandaşlık hakları temelinde toplumsal bir birlik oluşturamamıştır. Çünkü, Türkiye'de uluslaşma süreci, ulus-devletin veya ulusal-devletin kurulması (var olan bir milletten devletin doğması) biçiminde değil, ulusalcı-devletin kurulması (var olan bir devletin ulus yaratması) yönünde gelişmiştir.

Ulusalcı-devletler, tarihsel olarak daha çok etnik ayrımcılığa dayanan bir uluslaşma süreci içinde kurulmuşlardır. Cumhuriyet de, Türk etnisitesini veri alan, yani ulusal kimliği bu temelde tanımlayan bir uluslaşma paradigmasına sahip olmuştur. Bu paradigma içinde milliyetçilik, hem resmi ideolojinin, hem de kollektif kimliğin temel taşlarını oluşturmuştur.

Türkiye'de de milliyetçilik, vatanseverlik duygularını ve vatandaşlık sorumluluğunu da kucaklayan bir toplumsal ideoloji olarak üst-kimliğin oluşmasında önemli bir rol oyna-mıştır. Sonuç olarak uluslaşma sürecini tamamlamamış bütün toplumlarda olduğu gibi, Türkiye'de milliyetçilik, hem resmi ideolojinin çimentosunu oluşturmuş, hem de kimlik arayışı içindeki toplum için temel referans noktası olmuştur.

Milliyetçilik, bugün bile toplumsal özdeşleşmenin ve kültürel bütünleşmenin ortak paydası olma özelliğini korumaktadır. Bundan ötürü, yalnızca resmi ideoloji değil, aynı zamanda sınıfsal, dinsel ve etnik ideolojiler bile milliyetçilikle bulaşık bir öz taşımakta ve onun çeperlerinde beslenmektedir. Bu olgu, sağcı veya İslamcı ideolojiler için olduğu kadar, sol ideolojilerin bir bölümü için de büyük ölçüde geçerliliğini korumaktadır.

Böyle bir uluslaşma süreci içinde Kürtlere ve öteki halklara karşı devletin resmi tutumu, doğal olarak entegrasyon (gerek vatandaşlık haklarından, gerek kendi kültürel haklarından yararlandırma) yönünde olmamış, tam tersine milliyetçiliğe dayanan bir asimilasyon politikasında somutlaşmıştır. Öteki halkların etnik ve kültürel haklarını yadsıyan, standart bir kimliği dayatan asimilasyon politikasının, giderek ırkçılığa dayanan baskılara, dolayısıyla toplumsal ve kültürel imha politikalarına dönüşmesi kaçınılmazdı.

Türkiye devriminin ve uluslaşma sürecinin özgül karakteri, yukarıda belirtildiği gibi toplumun aşağıdan yukarıya ve yurttaşlık hakları temelinde örgütlenmesini,

dolayısıyla yurttaşlık bilincinin gelişmesini ciddi ölçüde sakatlamıştır. Türkiye insanında tebaa (kul) bilincinin ötesinde bir yurttaşlık bilincinin geliştiğini bugün bile söylemek güçtür. Yurttaşlık hakları ve buna dayanan kolektif bilinç türü, bilindiği gibi, demokratik hak ve özgürlüklerin gelişip yaygınlaşmasında, demokratik yönetim biçimlerinin yaşama geçmesinde en önemli koşuldur.

İnsan hakları bilinci ise, üyelerinin yurttaş statüsünden birey statüsüne geçtiği ve bu yönde kolektif bir sorumluluğun oluştuğu toplumlarda gelişebilir. Oysa, değil birey olmak, yurttaş olma bilinci bile yeterince oluşmamış, daha önemlisi birey-devlet, hatta toplum-devlet dikotomosini aşamamış bir toplumda insan hakları düşüncesinin gelişmesi beklenemez.

Vatandaş, ulusal iradenin sahibi olduğu varsayılan etkin bir özne konumunu; birey ise, hem ulus denen soyut varlıktan, hem de vatandaş denen kolektif kimlikten bağımsız olarak var olan somut-etkin bir kişisel statüyü niteler. Türkiye uluslaşma süreci, işte ne bu anlamda gerçek bir vatandaşlık statüsünün, ne de bu bağlamda bir bireysel alanın gelişmesine fırsat vermiştir. Bu nedenle, gerek vatandaşlık hakları, gerek insan hakları, kişinin devletten veya toplumdan istediği haklar olarak gelişip meşrulaşmamıştır. Tam tersine bu haklar, hem yöneticiler tarafından, hem de yönetilenler tarafından devletin topluma ve kişiye bağışladığı ayrıcalıklar olarak algılanmıştır.

"Hak" yaratma ve dağıtma tekelini elinde tutan devlet, bir yandan kişiyi hakların ve özgürlüklerin birer nesnesi durumuna indirgemekte, öte yandan devletin ve ulusun yüce çıkarları adına bunları kısıtlama ve ortadan kaldırma yetkisini kendinde görmektedir. Çünkü, kişi hakları/çıkarları ile toplumun hakları/çıkarları arasında bir dikotominin varlığı baştan kabul edilmekte, dolayısıyla siyasal iktidarların ulusun çıkarları adına bireysel hakları sınırlaması meşru görülmektedir. Bu paradigma terkedilmedikçe, hukuk devletinin demagojik bir söylemden öteye geçmesi olanaklı değildir.

Modernleşmenin yukarıdan aşağıya elitist bir bakış açısıyla gerçekleştirilmeye çalışılması, sosyal devrimi de eksik bırakmıştır. Toplumun yekpare, özdeş bir bütün olarak kavranması ve toplumsal grupların ekonomi-politik ya da kültürel bağlamlarının gözardı edilmesi modernleşme sürecini yarım bırakmıştır. Böylece, ekonomik formasyonun gelişmişlik derecesinden bağımsız olarak toplumun çağdaşlaştırılmaya çalışılması, bugün iyice açığa çıkan toplumsal gerilimlerin tohumlarını o günlerden atmıştır.

Her şeyden önce, ekonomik olarak geri bir ülkede yalnızca üst yapıda gerçekleştirilen yeniden yapılanma (batılılaşma), toplumda kimlik sorununda somutlaşan çok yönlü bir yabancılaşmaya yol açmıştır. Yönetici elitin Tanzimatçı bir anlayışla, yani Batı'nın kimi üst yapı kurumlarının ithali yoluyla toplumu geliştirme çabası, kolektif bir üst-kimliğin oluşması için yeterli olmamıştır. Tam tersine, Cum-

huriyetçi, modern ve laik elitin resmi taşıyıcılığını yaptığı böyle bir üst-kimlik ile toplumsal alt-benlik arasında derin bir uçurum açılmıştır. Toplum, bastırılan benliğini, kendi anonim ve yerel özelliklerine en yakın, daha doğrusu en az yabancı olan toplumsal ideolojilerin (dinsel, mezhepsel, etnik) ve kültürel ya da geleneksel formların (tarikatların, cemaatlerin, hemşehrilik ilişkilerinin) resmi olmayan örgütlenmesi içinde gerçekleştirmeye itilmiştir.

Ayrıca, sosyal devrimin kentlerle sınırlı kalması, kır ile kent arasındaki eşitsiz gelişmeyi derinleştirmiş ve köylülük ideolojisi, muhafazakar ve gerici siyasal akımların en önemli besin kaynağını oluşturmuştur. Örneğin Refah Partisi'nin gerisindeki toplumsal güçlere bakıldığında, seçkinci modernizme tepki duyan muhafazakarların, kır kökenli dindar-gelenekçi yeni tüccar ve küçük sanayicilerin, metropol kültüre ve yaşam biçimine entegre olamayan ve yakın gelecekte böyle bir şansı da bulunmayan yoksul gecekondu yığınlarının varlığı açıkça görülecektir.

DIŞ DİNAMİKLERİN KRİZE KATKISI

Türkiye'nin modernleşme ve demokratikleşme sürecinin sorunları, tek başına iç dinamiklerle açıklanamayacak kadar karmaşık bir nitelik taşımaktadır. Dünya ekonomisine bağımlılık, uluslararası konjonktür, Batı baskısı gibi dışsal etmenler, siyasal rejim üzerinde hemen her zaman etkili olmuştur. Herşeyden önce, Batı'nın Türkiye kapitalistleşme sürecine tamamen kendi çıkarları çerçevesinde yaklaştığı, özellikle modernleşme çabaları karşısında oldukça çifte standartlı bir tutum izlediği bir gerçektir. Örneğin, Osmanlı'nın Islahat girişimleri bile Batı'nın baskısıyla ve Batı'nın çıkarlarıyla uyumlu bir biçimde gündeme gelmiştir.

Batı'nın etkisi, genellikle Osmanlı'nın çevre (sömürge) konumunu değiştirmeyecek bir siyasal yapılanmadan yana olmuştur. Cumhuriyet döneminde de bu tutum değişmemiş ve tek parti rejimleri, demokrasiye hazırlık olarak mazur, dolayısıyla meşru görülmüştür. Öyle ki, *vesayetçi demokrasi* modeli kapitalistleşme kervanına geç katılan pek çok ülke için örnek-ideal rejim olarak sunulmuştur. Batı'nın seçkinci modernizm paradigması, hemen her dönemde azgelişmiş ülkelerdeki otoriter rejimlere ve oligarşik demokrasilere, deyim yerindeyse, lojistik destek sağlamıştır.

Günümüzde dünya ekonomisine bağımlılık, azgelişmiş ülke burjuvazilerinin hegemonya krizini artıran, dolayısıyla siyasal istikrarsızlığı besleyen en önemli dış etken durumundadır. Yeni Dünya Düzeni'yle bütünleşme çabaları, özellikle Yapısal Uyum Programları doğrultusunda gündeme gelen ekonomik ve toplumsal politikalar, Üçüncü Dünya ülkelerinin siyasal rejimlerini olumsuz yönde etkilemektedir.

Bir kere, birikim rejimlerindeki değişiklikler iktidar bloğunun yeniden ya-

pılanmasına yol açmakta, bu da hem sınıf içi, hem de sınıflar arasındaki dengelerin sürekli değişmesine, dolayısıyla kronik siyasal dalgalanmaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Dünya ekonomisiyle bütünleşme, bir yanda burjuvazinin kompradorlaşmasına neden olurken, öte yanda toplumsal kutuplaşmaların keskinleşmesine yol açmaktadır. Tüm bu etmenler, azgelişmiş ülkelerde baskıcı rejim arayışlarına yön vermektedir.

Son olarak, küreselleşme süreci, yerel milliyetçiliklerin ve mikro kültürlerin fışkırmasına yol açmakta ve bu olgular, Türkiye gibi kozmopolit toplumları daha çok etkilemektedir. Ekonomik ve ideolojik bağımlılık olgusu, burjuvaziyi, onaylamadığı devlet politikaları karşısında bile çaresiz bırakmaktadır. Üniter devlet yapısı ve buna uygun politikalar, öteki halkların ve kültürlerin istemlerini baştan marjinalleştirdiği için, burjuvazinin tüm toplumsal çıkarları temsil ettiği iddiasının gerçekte herhangi bir nesnelliği bulunmamaktadır. Ayrıca, sınıf içi dengelerin sürekli değişmekte olması, burjuvazinin yalnızca toplumsal istemleri değil, aynı zamanda kendi içindeki çıkar farklılıklarını bile bağdaştırabilmesini güçleştirmektedir. Söz konusu güçlükler, burjuvazinin toplumsal temsil gücünü daraltırken, meşruiyet krizini de derinleştirmektedir.

BURJUVAZİNİN GÜNDEMİ

Türkiye burjuvazisi bugün tam anlamıyla bıçak sırtında bir politikanın eşiğindedir. Burjuvazi, Kürt sorunundan Susurluk skandalına, toplumun demokratik istemlerinden ekonomik sıkıntılarına kadar krizinin boyutlarının ayırdındadır. Dahası, sorunların sistemin sorgulanmasını gerektirecek ölçüde tehlikeli bir gündem oluşturmakta olduğunu anlamaktadır. Türkiye burjuvazisinin (hiç değilse bir bölümünün) sınıf bilinci, rejimdeki aşınmayı kavrayacak olgunluktadır. Buna karşılık hegemonik kapasitesi bu gündeme müdahale etmesini sağlayacak kadar güçlü değildir. Bunun tarihsel nedenleri daha önceki bölümlerde kısmen ele alındığı için, bu bölümde daha çok bu güçsüzlüğün güncel uzantıları üzerinde durulacaktır.

Bilindiği gibi, sınıf ile devlet arasındaki ilişki tek yönlü ve dolayımsız bir ilişki değildir. Bir yandan sınıflararası çatışmanın, beri yandan sınıf içi uzlaşmanın gereklerine göre biçimlenen siyasal iktidar, şu ya da bu sınıf dilimiyle ne kadar iç içe bir ilişki içinde bulunursa bulunsun, doğrudan bir kesimin temsilcisi olarak hareket etmekte zorlanmaktadır. Sınıf içi çekişmeleri uzlaştırma ve toplumsal güçler arasındaki dengeyi gözetme kaygısı, yönetici elit ile egemen sınıfların bir bölümü arasında zaman zaman gerilimlere yol açabilmektedir. Son yıllarda bunun örneklerine sık sık rastlamaktayız.

Son olarak TÜSİAD'ın utangaçça sahnelediği "Türkiye'nin Demokrasi Perspektifleri" raporu, böyle bir iç gerginliğin ipuçlarını ele vermektedir. Komili ekibinin başını çektiği sermaye grubu, Türkiye'nin içinde bulunduğu sorunların yol açtığı

yıkımı, özellikle bu yıkımın var olan toplumsal uzlaşma zemini nasıl çürüttüğünü açıkça görmektedir. Ayrıca, bugün hiçbir kesimin tek başına toplumsal uzlaşmayı yeniden oluşturmaya gücünün yetmeyeceğini de anlamış bulunmaktadır. Gerek toplumsal kutuplaşmanın boyutlanması, gerek toplumsal çıkarlardaki çeşitlenme, ortak istemler veya amaçlar doğrultusunda birleşmeyi giderek güçleştirmektedir.

Bu nedenle söz konusu kesim, gerçekte daha demokratik bir düzenden yana olduğu için değil, sınıf çıkarlar toplumsal uzlaşmanın zaman geçirilmeden yeniden kurulmasını gerektirdiği için harekete geçmiş bulunmaktadır. Dar sınıf çıkarlarının ya da ortak çıkar demagojisinin artık kitleleri mobilize edemediği görüldüğü için, toplumsal muhalefeti denetim altına alacak ve daha geniş bir işbirliği zemini oluşturacak stratejilere gerek duyulmaktadır. Çünkü, krizin yol açtığı sorunların çözümü, geniş tabanlı bir toplumsal katılmayı gerektirmektedir. Ayrıca, bu yolla burjuvazi, bir taşla iki kuş vurmuş olacaktır. Bir yandan krizden çıkışın bedeli topluma ödetilecek; öte yandan düzenin restorasyonu demokratik ve sivil bir yüzle gerçekleştirilmiş olacaktır. Bu bağlamda TÜSİAD Raporu, "*Burjuvazinin Sınıf Çıkarları Perspektif*"i olarak değerlendirilmesi gereken bir metindir.

Burjuvazinin uyanık kesimleri, toplumsal uzlaşmanın çerçevesini belirleyebilmek ve uzun dönemde toplumsal sistemin işleyişi üzerinde söz sahibi olabilmek için, yönetimi bir an önce denetim altına almakta kararlıdır. Böylece, toplumsal çatışmalara kendi sınıf çıkarlarının gerekleri doğrultusunda müdahale edebilecek ve değişen toplumsal güç dengelerine göre yeni denetim stratejileri oluşturabilecektir. Sınıf egemenliğinin sürekliliği ve doğal olarak meşruiyetin yenilenmesi, ancak böyle bir denetimle olanaklı olacaktır.

Örneğin, TÜSİAD Raporu'nda Anayasa değişikliğinden söz edilmektedir. 1982 Anayasası'nın artık "toplumsal sözleşme" niteliği taşımadığı hemen her kesimin kabul ettiği bir gerçektir. Yeni bir "toplumsal sözleşme"nin oluşması, daha önemlisi bunun var olan sınıf dengelerini kökünden sarsmadan gerçekleşebilmesi, burjuvazinin devleti ve öteki siyasal aktörleri denetimi altında tutmasına bağlıdır.

Öte yandan burjuvazi, toplumsal muhalefetin giderek düzenin meşruiyet sınırları dışına taştığını ve toplumsal güçlerin bir bölümünün kendini sistem dışında temsil etmeye yöneldiğini görmektedir. Rejimin temsil sorununda kilitlenen krizinin, dolayısıyla burjuvazinin telaşının gerisinde gerçekte böyle bir korku yatmaktadır. Burjuvazinin toplumsal uzlaşmayı yeniden kurma iradesi, özünde uzlaşma çerçevesinin kendi denetimi dışında ve düzenin meşruiyetini tartışmaya açacak biçimde oluşması kaygısından kaynaklanmak-tadır. Demokratikleşme paketi dikkatlice değerlendirildiğinde, geride bu saiklerin bulun-duğu açıkça görülecektir.

Öte yandan toplumsal planda dile getirilen istemler ile burjuvazinin sınıf çıkarları arasında her zaman zorunlu bir karşıtlığın bulunduğu varsayılmamalıdır.

Sermayenin nesnel sınıf çıkarlarıyla toplumsal istemlerin örtüştüğü durumlar az değildir. Aslında burjuva demokrasisi koşullarında toplumsal istemlerin önemli bir bölümü, genel irade üzerinden meşrulaştırılan egemen çıkarların uzantısından başka bir şey değildir. Örneğin, hukuk devleti istemi, egemen iradenin yasallaşma biçimlerinden yalnızca birisidir.

Sınıflı toplumla hukuk devleti demek, hukuka uygun devlet yönetimi demek olduğundan, egemen güçlerin kendi koyduğu kurallara uygun davranmasından daha doğal bir şey olamaz. Böyle bir uygunluk, yalnızca normatif düzenin değil, aynı zamanda siyasal ve ekonomik düzenin de güvencesi olduğundan ve bu yolla toplumsal meşruiyet için daha sağlam bir temel oluşturulduğundan, burjuvazi zorunlu kalmadıkça hukuk devletinden vazgeçmek istemez. 12 Eylül'de hukuk devletinden feragat eden Türkiye burjuvazisi, kısa günün kârını uzun günün kazancına tercih etmesinin kendisine nelere mal olduğunu şimdi daha iyi değerlendiriyor olmalıdır. Ayrıca, otoriter-militarist devlet yönetimine ve siyasal kirlenmeye karşı itirazların yükseldiği bir ortamda hukuk devleti söylemi, kitlelerin mobilizasyonunda oldukça etkili bir araç olmaktadır.

Bir başka örnek insan hakları alanında kendini göstermektedir. 21. yüzyılın insan hakları çağı olacağı ilan edilirken, bir anlamda sermaye düzenine yeni bir çehre kazan-dıracak bir toplumsal ideoloji sunulmaktadır.

20. yüzyıl, bilindiği gibi kapitalist toplumun yurttaşlık hakları temelinde örgütlen-mesinin altın çağı olmuştu. Böyle bir örgütlenme, toplumsal ve siyasal yapının pazar dinamikleriyle bütünleşmesini sağlayan kurumsal bir çerçeve yaratmıştı. Fordist birikim rejimleri, üreticiyi tüketici durumuna getirecek, böylece yığın üretiminin sürekliliğini sağlayacak bir siyasal ve toplumsal sistemle yaşama geçmişti. Böyle bir sistem, bir yandan demokratik hak ve özgürlükleri kurumsallaştıran toplu pazarlık ve sendikal örgütlenme ayağına, öte yandan toplumun atomizasyonuna hukuki meşruiyet sağlayan yurttaşlık hakları ayağına dayanıyordu. Yurttaşlık statüsü, tüm pazar ajanlarını ortak bir kimlik ve ortak çıkar temelinde özdeşleştirerek toplumsal farklılıkları minimize ediyor; buna karşılık toplu pazarlık rejimi ve temsili demokrasi kurumları ise toplumsal çatışmayı kolaylıkla bloke ediyordu.

Bugün, insan hakları sorununun sermaye egemenliğinin dinamiklerinden bağımsız, sırf insani veya ahlaki nedenlerle evrenselleştiğini düşünmek saflık olur. Kuşkusuz, insan hakları sorununun güncelleşmesinde, ihlallerin, insanlığın kolektif vicdanını rahatsız edecek boyutlara varmasının rolü de vardır. Bu nedenle gerideki humanistik çerçeveye ve bu yöndeki çabalara saygı duymamak olanaklı değildir. Ancak, burada insan haklarının ideolojileştirilmesinin kimi olumsuz sonuçlarına işaret etmekte yarar vardır.

Konu böyle bir ideolojileştirmenin mantığında toplumun kılcal bir düzeyde ato-

mizasyonu ve tüm toplumsal ajanlar için ortak ve evrensel değerlerin varlığı düşüncesi yattığı için, kritiktir. Çünkü, evrensel haklar düşüncesi son derece soyut bir ideal olmaktan öteye gitmediği gibi, kolektif bir yanılsamayı da beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce, böyle bir paradigma içinde bireylerin toplumsal, ekonomik, siyasal veya kültürel bağlamları tümüyle gözardı edilmekte, ayrıca toplumsal haksızlıkların sistemin verili koşulları içinde giderilebileceği yanılsaması yaratılmaktadır.

Öte yandan insan haklarına yönelik koruma, çoğu kez haksızlıkların sonuçlarına ilişkin hukuki bir önlem olmaktan öteye gitmemektedir. Haksızlıkların ve adaletsizliklerin nedenleri ile onları yaratan toplumsal sistematik genellikle hesaba katılmamaktadır. Örneğin, ulusal mücadelelerden ve toplumsal eşitsizliklerden kaynaklanan haksızlıklar insan hakları ihlallerine indirgenerek ele alındığında, kimi hukuksuzlukların önlenmesi olanaklı olsa bile, buzdağının görünmeyen asıl yüzü ihmal edilmektedir.

Kapitalist sistem günümüzde insan hakları alanında kendine yeni bir meşruiyet zemini aramaktadır. Bu yönelim, toplumsal çatışmayı sosyo-ekonomik bağlarından soyutlanmış aktörler arası ilişki eksenine oturtma manevrasının bir uzantısıdır. Çünkü, artık-değer olgusunda somutlaşan sermaye mantığı, kapitalist toplumun özünde bir "gasp ve ihlaller" rejimi olduğu gerçeğini gizlemekte giderek daha çok zorlanmaktadır. İnsanın insan olmaktan kaynaklanan temel haklarına saldırının en sistematik rejimini oluşturan kapitalist düzen, insan haklarına saygı konusunda gerçekte "takiye" yapmaktadır. Böylece, insan haklarına saygılı *hukuk devleti* idealize edilerek ve sistemin günahları "erdemli" olmayan yöneticilerin hukuksuzluklarına veya bazı kişisel kötülüklere indirgenerek, son kertede sistem aklanmaya çalışılmaktadır.

Burjuvazinin, hukuk devleti, insan haklarına saygı, devletin çeteleşmesinin önlenmesi gibi gerçekte kendi sınıf çıkarları açısından da önem taşıyan konularda demokratik düzenlemelerden yana olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Sermayenin toplumsal gücü arttıkça bu konularda daha demokratik bir profil sergilemesi olağandır. Ancak, öyle sorunlar vardır ki, sermayenin bu konularda toplumun demokratikleşmesinde etkin bir rol oynaması beklenmemelidir. Çünkü, bu sorunlar söz konusu olduğunda sermaye, kişisel veya kurumsal saiklerden bağımsız, yani tamamen nesnel sınıf çıkarları gereği demokratik hak ve özgürlükleri genişletmekten yana olamaz.

BURJUVAZİNİN İKİLEMİ

Bugün karşı karşıya kalınan meşruiyet sorunu, burjuvaziyi geniş kitlelerin desteğine muhtaç duruma getirmiştir. Egemen bloğun bilinçli unsurları, öteki sınıfların ve ezilen toplum kesimlerinin demokratik hakları ve istemleri dikkate alınmaksızın

yeni bir toplumsal uzlaşma zemininin yaratılamayacağını görmektedir. Burjuvazinin ikilemi, işte bu noktada kendini göstermektedir.

Hiç bir toplumsal sınıf, egemenliğini yalnızca zor kullanarak ve baskıya dayanarak gerçekleştiremez: Daha doğrusu gerçekleştirirse bile, kitleler üzerindeki hegemonyasını uzun bir süre koruyamaz. Hegemonyanın sürdürülebilmesi için, aynı zamanda kitlelerin bu egemenliği ve onu kuran düzeni onaylaması gerekmektedir. Öte yandan kitlelerin rızası "gönüllü kulluğu", toplumsal çıkarların bu hegemonik rejim içinde gerçekleşebileceği inancına dayanır. Bunun için yönetici sınıfın, yönetilenlerin istemleri karşısında zaman zaman ödünler vermesi kaçınılmazdır. Oysa, bugün egemen sınıflar bu ödünleri verecek güçten yoksundurlar. Bunun içindir ki, burjuvaziden toplumun demokratikleşmesi yönünde ciddi katkılar beklemek hayalciliktir. Bunun tersini öne sürmek, nesnel gerçeklerle bağdaşmamaktadır.

Birincisi, devletle sınıf arasındaki bağ giderek daha karmaşık bir nitelik kazanmaktadır. Çünkü, burjuvazinin devlete olan bağımlılığı, kimi liberal tezlerin öne sürdüğü gibi azalmamakta, tam tersine gerek ekonomik, gerek ideolojik gerekçelerle artmaktadır. Burjuvazinin devletin küçülmesinden anladığı, müdahaleci devlet pratiklerinin ve sosyal devlet kurumlarının tasfiyesinden ibarettir. Yoksa, burjuvazinin, sınıf olarak, devletin ekonomik desteğine ya da toplumsal çatışmaları baskı altında tutma gücüne, hele hele kitlelerin maniplasyonundaki rolüne, ne itirazı olabilir, ne de bu role gereksinimi kalmadığı söylenebilir.

İkincisi, ekonomik sorunlardan ve dış bağımlılıktan kaynaklanan politik sıkışma, burjuvazinin manevra alanını giderek daraltmaktadır. Ekonomik güçlükler ve dış bağımlılık olgusu, gerek uluslararası sermaye, gerek yerli sermaye açısından ülke koşullarında belli bir istikrarı zorunlu kılmaktadır. İstikrar arayışı ise, burjuvazinin devlete ve baskıcı yönetim biçimlerine duyduğu gereksinimi artıran önemli bir etmendir.

Ayrıca, dünya pazarlarıyla bütünleşebilmek ve birikim rejimlerinde değişiklik yapabilmek için, düzenin kurumsal ve toplumsal çatısının yeniden kurulması gerekmektedir. Devlete dayanmadan veya onun gücünden yararlanmadan, böyle bir yeniden yapılan-manın gerçekleşebilmesi oldukça güçtür. Örneğin, özelleştirme, toplumu örgütsüzleştirme, endüstriyel ilişkiler sistemini değiştirme, sosyal devleti ortadan kaldırma, ne devletin baskı aygıtına başvurmadan, ne de devletin ideolojik araçlarından yararlanmadan gerçekleşebilecek şeylerdir. Bu nedenle burjuvazi ile devlet arasındaki ilişkinin özerkleşmesi, dolayısıyla otoriter siyasal sistemin sivilleşmesi kısa dönemde olası gözükmemektedir.

Burjuvazinin siyasal krize müdahale etmesini ve rejimi restore etmesini güçleştiren üçüncü etmen, sınıf içi çekişmelerden ötürü tüm sınıf çıkarlarını temsil edecek ortak bir politika ortaya koyamamasıdır. Sınıf katlarının hemen hepsi ekonomik gidişattan hoşnut olması, hatta parlamento başta olmak üzere siyasal sis-

teme güvenini yitirmiş ya da toplumsal gerilimlerden ciddi kaygılar duyuyor olsa da, bu konuda kolay kolay ortak bir program geliştirememektedir.

En başta, dünya pazarıyla bütünleşme konusunda sınıfın ortak bir strateji izlemesi kolay olmamaktadır. Çünkü, dış pazara açılma, hem rekabet, hem de maliyet açısından her sektöre farklı koşullar dayatmaktadır. Öte yandan egemen sınıflar, gerek sınıf içi çıkar ayrılıkları, gerek politik ve ideolojik bagajlarındaki farklılıktan ötürü, toplumsal politikalar ve siyasal yöntemler konusunda kendi içinde farklılaşmaktadır. Ayrıca, burjuvazi ile kendisini temsil eden siyasal partiler arasında da bu konuda bir görüş birliği bulunmamaktadır. Böylece, egemen blok içindeki her unsurun sorunları çözme biçimi, yani siyaset yapma yöntemleri birbirinden ayrılmaktadır.

Örneğin, Anadolu sermayesi, hem ekonomik çıkarları, hem de toplumsal değerleri açısından İstanbul sermayesinden farklı referanslara ve buna bağlı olarak farklı politika perspektifine sahip bulunmaktadır. Söz konusu çıkar ve hedefler giderek palazlanmakta olan küçük ve orta ölçekli Anadolu sermayesini Refah Partisi'nin payandası durumuna getirmektedir. Burada sınıfsal çıkarlar kadar toplumsal, dinsel ve kültürel tercihler de devreye girmekte ve ideolojik farklılaşma, sınıf içi iktidar kavgasını boyutlandırmaktadır.

Bir başka örnek, yaşanan kirli savaş konusunda kendini göstermektedir. Eğer söylenenler ciddiye alınırsa, sermaye sınıfı içinde hiçbir kesim savaştan yana değildir. Ancak savaşa son verecek ve barışı gerçekleştirecek politikalar konusunda somut bir öneri ortaya koymadıkları gibi, soruna yaklaşım konusunda da ortak bir tutum sergilememektedirler. Burjuvazi gerçekten savaşa karşıysa ya da toplumsal kaynakların savaşa transferinden gerçekten herhangi bir çıkarı yoksa, savaş neden ve nasıl sürmektedir? Savaştan çıkarı olanların, savaş ekonomisinin rantından yararlananların, sermayeyle veya onların müttefikleriyle hiç mi ilişkisi yoktur?

Dördüncü ve en önemli etmen, giderek keskinleşen sınıfsal kutuplaşma olgusudur. Günümüzde sınıflar arasındaki mücadele, sermayeyi daha saldırgan bir strateji izlemeye zorlamaktadır. Burjuvazi, bugün, işçi sınıfının hak ve özgürlüklerine saygılı olma konusunda ne dünden daha güçlüdür, ne de daha istekli olması için bir neden bulunmaktadır. GB başta olmak üzere dünya pazarına girme çabaları, burjuvazinin demokratik yönetim konusundaki ikilemini derinleştirecek önemli dinamikler içermektedir.

Avrupa'yla bütünleşme sürecinin, bir yanda endüstriyel ilişkiler sisteminde, öte yanda insan hakları alanında standartları yükselteceğini düşünenler yanılmaktadır. Çünkü, yeni birikim rejimlerinin (*esneklik*) bizzat Avrupa'nın toplumsal uzlaşma normlarında önemli bir erozyona yol açtığı açıkça gözlenmektedir. AB sürecinin endüstriyel ilişkiler sisteminde belli bir harmonizasyonu zorunlu kılacağı kabul

edilse bile, bu harmonizasyonun standartların yükselmesi yerine düşmesi sonucunu doğurması daha olası gözükmektedir.

Özellikle, işsizlik, özelleştirme, sendikasızlaştırma, sosyal devletin tasfiyesi yönündeki gelişmeler, Avrupa işçi sınıfnı olumsuz bir biçimde etkilemekte; buna bağlı olarak artan toplumsal muhalefet, sermayeyi yeni önlemler almaya zoyrlamaktadır. Bu nedenle dünyadaki ve bölgedeki yönelimleri hesaba katmadan, Avrupa pazarına girmenin kendiliğin-den daha demokratik bir rejim yaratacağı düşünmek bize hiç gerçekci gelmemektedir.

AB angajmanının demokratikleşme yönünde olumlu etkide bulunacağı varsayılsa bile, ekonomik bütünleşmenin yol açacağı rekabet koşullarının işçi sınıfına yönelik baskıları yoğunlaştırması olasıdır. Uluslararası rekabet açısından Türkiye'nin avantajlı olduğu tek etmen ucuz işgücü olduğuna göre, işgücünü ucuzlatmak ve ücret hadlerini düşük tutmak amacıyla sermayenin emeği daha sıkı denetim altında tutması gerekecektir. Kısaca, dünya pazarlarında rekabete yönelik yeni büyüme stratejileri, var olan sosyo-politik parametrelerde işçi sınıfı aleyhine köklü değişiklikler yaratmak durumundadır.

Öte yandan Avrupa pazarı ile bütünleşmenin keskinleştireceği merkez-çevre karşıtlığı, yalnızca üretim alanları ve ürün çeşitleri açısından var olan işbölümünü değil, ayrıca emek rejimleri ve işgücünün niteliği açısından da var olan eşitsiz gelişmeyi derinleştirecektir. Türkiye, Batı ekonomilerinin çevresi olmaya aday oldukça, üretim süreçlerinin taşeronlaşması, buna bağlı olarak emekçilerin ırgatlaşması ve sınıfın örgütsüzleşmesi (sendikasızlaşma) kaçınılmaz olarak gündeme gelecektir. Siyasal rejimin, özellikle çalışma ilişkileri rejiminin Batı normlarına uygun duruma geleceği hayalinin nesnel gerçeklerle hiç uyuşmadığı ortadadır.

SERMAYE PERSPEKTİFİ KARŞISINDA EMEĞİN PERSPEKTİFİ

Zaman zaman belli hamleler yapsa da, Türkiye burjuvazisi, ne Kürt sorununu, ne laisizm sorununu, ne de devletin çeteleşmesi gibi köklü sorunları çözme yeteneğine sahip bulunmaktadır.

12 Eylül rejimi, gerçekte kısa ve orta vadede sermayenin krizine çözüm getirmiş ve sınıf egemenliğini yeniden kurmuş olsa da, uzun dönemde yalnızca toplum açısından değil, burjuvazi açısından da ciddi sorunlar doğurmuştur. Çünkü, uzunca bir süre kitlelerin politika dışında tutulması ve yığınların resmi ideolojinin dar çerçevesi içinde düşünsel sığlaşmaya, sıradanlaşmaya mahkum edilmesi ve toplumsal muhalefetin bastırılması, önemli bir kesimin sistem dışına itilmesi sonucunu doğurmuştur. Öte yandan parlamenter rejimin olağan işleyişi bozularak, siyaset merkezileştirilmiş ve politik mücadele tabansızlaş-tırılarak kapalı bir devre

oluşturulmuştur. Her iki süreç de, burjuvazinin toplumsal meşruiyetinin temel dayanaklarını zayıflatmakla kalmamış, aynı zamanda burjuvazi ile devlet arasındaki ilişkiyi de daha sorunlu bir duruma getirmiştir.

Örneğin, Susurluk olayı daha çok devlet içi bir hesaplaşma gibi gözükse ve bu hesaplaşmadan burjuvazinin bazı kaygıları bulunsa bile, söz konusu hesaplaşmanın sınıf içi kavgalarla herhangi bir organik bağının bulunmadığı öne sürülemez. Bu nedenle temiz toplum veya temiz yönetim isteği, burjuvazinin sonuna kadar taşıyabileceği bir sınıfsal istem olmaktan uzaktır. Çünkü, kirli eller veya kontrgerilla türü oluşumlar, burjuvazinin egemenliğini kuran ya da koruyan rejimlerin taşeronu olarak sistem içinde kurumsallaşmış durumdadır. Burjuvazinin bu mekanizmalara gelecekte gereksinimi olmayacağını kim garanti edebilir? Bugün, bunların sistemin işleyişini bozacak kadar deşifre olmaları kaygı yaratıyor olsa bile, bu kaygı, söz konusu unsurların varlığından çok, burjuvazinin denetiminin dışına çıkmalarından kaynaklanmaktadır.

Burjuvazinin rejim krizini çözmesi, hele hele demokratik yollardan rejimi restore etmesi, buna gerçekten inananlar ve niyet edenler olsa bile, nesnel bir gerçeklik olarak olanaklı gözükmemektedir. Bir kere temsil krizi, ancak siyasal vekaleti ellerinde bulunduranların kendi sınıf tabanları ile öteki toplumsal sınıflar arasında bir denge, başka bir deyişle toplumsal güçlerin temsiliyetleri arasında istikrarlı bir uyum kurmasıyla aşılabilecektir. Oysa, Türkiye burjuvazisinin buna gücü yetmeyecektir.

Örnek vermek gerekirse, yönetici sınıflar, çalışanların kendi örgütlülüklerine dayanarak toplumsal pazarlık güçlerini geliştirmelerine göz yumabilecek midir? Savaşı siyasal yöntemlerle sona erdirecek ve Kürtlerin siyasal temsilini olanaklı kılacak yeni bir toplumsal uzlaşa protokoluna sıcak bakabilecek midir? Refah Partisi'nin -doğru veya yanlış- elinde tuttuğunu öne sürdüğü "milli irade"yi tankların "iradesi"ne tercih edebilecek midir?

Yukarıdaki sorulara kolayca evet yanıtı verilemeyeceğine göre, krize müdahale edecek toplumsal güçleri başka yerde aramak gerekmektedir. Var olan sorunları çözebilecek, yani bu sorunların çözümünden sınıf çıkarları gereği kaybı olmayacak bir tek sınıf vardır, o da işçi sınıfıdır. Ancak işçi sınıfının toplumsal gündeme müdahale edecek gücü kendinde görebilmesi, daha önemlisi buna aday olabilmesi için, en azından burjuvazinin yaptığını yapması, yani kendi "sınıf perspektifi"ni ortaya koyması ve bunu bir manifesto ile topluma deklare etmesi gerekmektedir.

Öte yandan bu manifestonun belli ilkeleri ve önkoşulları olmalıdır. Birincisi, sınıf perspektifinin, krizi, rejim sorunsalı bağlamında değil, sistem sorunsalı bağlamında değerlendirmesi gerekmektedir. Yani, işçi sınıfının bakışı, düzenin restorasyonunu değil, sistemin dönüştürülmesini hedef almalı, dolayısıyla toplumsal gündeme müdahale stratejileri bu ilkeye dayandırılmalıdır.

Bunu yaparken, kendine yeni vasiler aramaktan ya da burjuvazinin sınıf içi çekişmelerine, özellikle devlet ile olan gerilimlerine taraf olmaktan kaçınmalıdır. Bu da ikinci koşuldur. İşçi sınıfı, burjuvazi ile devlet arasındaki ilişkiyi ya da sınıf içi çelişkileri kuşkusuz iyi izlemeli ve doğru değerlendirmeli, ancak mücadelesini bunlara endekslememelidir.

Üçüncüsü, çözüm, burjuva demokrasisinin gerçekleşmesi koşullarına indirgenme-melidir. Demokrasiden söz edildiğinde ise, sorun, hukuk devleti, temiz siyaset, insan hakları gibi istemlerle sınırlanmamalıdır. Hukuk devleti veya normatif düzenin yeniden kurulması, bir toplumun demokratikleşmesi için yeterli görülmemeli; ayrıca hukuk düzeni yanında siyasetin ve toplumsal yönetimin demokratikleşmesinde ısrar edilmelidir.

Çünkü, toplumun kendini yönetme veya kendini yönetecek olanları özgür iradeleriyle seçme olanağı yoksa ya da yönetimi denetleme ve hesap sorma gücü yoksa, daha önemlisi toplumda hak arama bilinci ve kültürü gelişmemişse, demokratik hak ve özgürlükleri tanıyan normlar, hatta bu normlara uygun davranan erdemli ve hukuka saygılı yöneticiler olsa bile, o toplumda ne siyaset sivilleşebilir, ne de siyasetin zamanla kirlenmesi önlenebilir.

Emeğin toplumsal ve sınıfsal kapasitesini geliştirecek stratejilerin yaşama geçirilmesi, sınıf perspektifinin başlıca hedefi olmalıdır. Gerek burjuvazinin, gerek işçi sınıfının hegemonik zayıflığının gerisinde, gerçekte toplumsal kapasitelerini (*hegemonik kapasitelerini*) genişletememeleri olgusu bulunmaktadır. Burjuvazi toplumsal egemenliğinin kaynağını uzunca bir süre kendi sınıf çıkarları ile toplumun genel çıkarları arasında kurduğu özdeşlikten, yani kendi çıkarlarını tüm toplumun çıkarları olarak sunabilme becerisinden almaktaydı. Bugün kriz, bu silahı da burjuvazinin elinden almış bulunmaktadır.

İşte, bu noktada işçi sınıfı için tarihsel bir fırsat doğmuş bulunmaktadır. Gerçekten emeğin uzun dönemli çıkarları ve istemleri ile toplumun çoğunluğunun çıkarları ve istemleri arasındaki benzerliği/aynılığı ortaya koymak için bundan daha elverişli bir konjonktür düşünülemez. Ancak bu özdeşlik kendiliğinden kurulamayacağı için, bunu kitlelerin gözünde somutlaştıracak yollar bulunmalıdır.

Öte yandan Türkiye solu da krizin eline tutuşturduğu olanakları iyi değerlendirmelidir. Yıllardır sermaye düzeninin, kapitalist devletin, burjuva demokrasisinin gerçekte ne anlama geldiğini bir türlü kitlelere anlatamayan sosyalistler, bugün soyut gerçeklikler olarak gözüken olguların maddi dünyadaki somut izdüşümlerini önlerinde hazır bulmuşlardır. Bu izdüşümlerin, savaş, çete, mafya, yolsuzluk, kontrgerilla, cinayet, işkence, ekmek kavgası, işsizlik, göç, yobazlık ve benzeri biçimlerde gündelik yaşamın maddi gerçekliği içinde somutlaşmış ve kolayca kitlelerin diline tercüme edilebilir duruma gelmiş oldukları bir gerçektir.

Siyasal kriz, sistemi sorgulama fırsatını bir tepsi içinde bize sunmaktadır. Geriye bu fırsatı doğru değerlendirmek kalıyor.

DÜZELTME

Tülin Öngen'in dergimizin geçen sayısında yayımlanan "Türkiye'de kadın sorunu ve kadın hareketleri" başlıklı yazısındaki bazı önemli dizgi yanlışlıklarının aşağıdaki gibi düzeltilmesini dileriz.

1) 137. sayfa'nın 3. satırındaki "kalkmasıyla" ve "bir" sözcüklerinin arasına, dizgide düşen şu cümlecikler eklenecektir:

"... çözümlenebilecek türden sorunlar değillerdir. Her şeyden önce cinsiyete dayalı işbölümünün tarihi çok eskilere dayanmakta olup, ancak onu yaratan tarihsel, ekonomik, sosyolojik, siyasal, ideolojik, kültürel ve ahlaki koşulların ortadan kalkmasıyla..."

2) 138. sayfanın alttan 7. satırı ile 139. sayfanın üstten 2. satırlarındaki "örgütsel" sözcükleri "örgütsüz" olacaktır.

3) 143. sayfanın 3. satırında açılan ayraç, 4. satırındaki "paylaşmaya" sözcüğünden sonra kapatılacak, aynı sayfanın ikinci paragrafının sonundaki (18.satır) "zorunlu" sözcüğü "zorunda" olacaktır.

4) 147. sayfanın aşağıdan 14. satırındaki "bir" sözcüğü ile "kesime" sözcükleri arasına şu cümlecikler eklenecektir: "... kesim dışında kalan kadınlar için ev işleri, alışveriş, çocuk bakımı ve aile bütcesinin sorumluluğu kadının üzerinde bulunmaktadır. Kreşler ve yuvalar yetersiz olup ancak küçük bir..."

Gene aynı sayfanın aşağıdan 11. satırındaki "ile" ve "uygulamaları" arasına "ücretsiz izin" sözcükleri eklenecektir.

5) 149. sayfanın son paragrafının (aşağıdan 4. satır) başındaki "Partinin" sözcüğü "Politik" olacaktır.

6) 150. sayfanın 8. satırının sonundan başlayan "fonksiyonlara" sözcüğü "fraksiyonlara" olacaktır.

TÜSİAD RAPORU ÜSTÜNE TARTIŞMA

Sadun AREN
Tülin ÖNGEN
Tevfik ÇAVDAR
Mehmet YETİŞ

Sadun AREN

TÜSİAD'ın demokratikleşme raporuyla ilgili olarak benim sizlerle paylaşmak istediğim düşüncem şu: TÜSİAD bilindiği gibi Türkiye'de büyük sermayedarların kurmuş oldukları bir dernektir. Büyük sermayenin de demokratikleşmeyle fazla bir ilgisi yoktur. Çünkü benim anladığım anlamda, bir ülkenin demokratikleşmesi, o ülkede sömürünün azalması demektir. Bütün haksızlıklar, onunla ilintili baskılar ve bizim antidemokratik dediğimiz uygulamalar son tahlilde sömürüyü sürdürmek için yapılır. Demokratik hareketler önce sömürüyü, sonra da bu büyük sermayenin kârını azaltır. Büyük sermayedarların Türkiye'de demokratikleşmeye öncelik verilmesi için böyle bir rapor hazırlatmaları ve kendi rızaları ile kârlarını azaltmayı istemeleri bana çelişkili bir davranış olarak geliyor. Ama ortada böyle bir rapor da var. O zaman acaba bunu nasıl açıklayabiliriz? Rapor gerçek bir demokrasi istemiyor mu? Çünkü bir yere kadar demokrasi büyük sermaye tarafından da istenebilir. Eğer istikrarsızlık söz konusuysa, istikrarsızlık onların çıkarlarının daha çok aleyhindeyse ve belli demokratik tavizler istikrar sağlayacaksa o zaman tabii demokrasiden yana olabilirler. Ben böyle bir toplantıda bunların açığa çıkmasını istiyorum. Şimdilik söyleyeceklerim bu kadar.

Tülin ÖNGEN

Evet, aslında TÜSİAD Raporu'nun gerisindeki girişimin dinamikleri tam da sizin sözünü ettiğiniz sınıfsal çelişkide yatmaktadır. Rapor, bir yanıyla daha çoğulcu, yani diyaloğa açık ve yığınların katılmasına dayanan bir uzlaşma çağrısını dile getirmekte, öbür yanıyla sınıfsal çıkarların ve gereksinimlerin yarattığı sınırlılıklara gelip dayanmaktadır. Bir bütün olarak Rapor, burjuvazinin düzenin restorasyonuna yönelik arayışını ve bu arayışın temel saiklerini özlü bir biçimde yansıtmaktadır.

Sanırım önce bir noktayı açıklığa kavuşturmakta yarar var. Bülent Tanör bu çalışmayı TÜSİAD'dan bağımsız hazırlamış; ancak Tanör'ün metni TÜSİAD'ın per-

spektifine uygun düştüğü için burjuvazi solda yer alan bir akademisyenin çalışmasını sahiplenmekte bir sakınca görmemiş. Ana metin, Türkiye'de demokratikleşmenin önünü tıkayan yasal, kurumsal engeller üzerinde yoğunlaşmaktadır. TÜSİD'ın daha önce buna benzer üç girişimi daha söz konusu. Hepsinin ortak noktası, demokrasi sorunsalının hukuksal ve kurumsal bir çerçeveye oturtulması. İşte, buluşmayı sağlayan ortak perspektif bu. TÜSİAD, böyle bir çerçevede temsilcisi olduğu sınıf adına düzenin restorasyonuna duyduğu gereksinimi deklare ediyor.

Neden? Çünkü, herşeyden önce düzen çatırdıyor. Bu bağlamda, eğer kendisi önce davranmazsa düzenin, hatta sistemin başkaları tarafından sorgulanması kaçınılmaz duruma gelecek. Ayrıca, toplumsal muhalefetin önemli bir bölümü giderek sistem dışına çıkmakta. Özellikle Susurluk olayıyla, devlet içindeki çetelerin açığa çıkmasıyla ve insan hakları ihlallerinin taşınamaz boyutlara varmasıyla başlayan süreçte devlete ve sisteme duyulan güvensizliğin giderek sermaye düzeninin global sorgulanmasına yol açması olası. Bu kaygılar, Rapor'un sonunda açık yüreklilikle dile getiriliyor: "Biz olmazsak kim, şimdi olmazsa ne zaman?" sorusunun anlamı, bence bu.

Bizim asıl üzerinde durmamız gereken nokta, burjuvazinin tasarladığı yeniden düzenlemenin tamamen hukuksal zeminde, kimi üst yapı kurumlarının kendi içinde reorganizasyonu ile sınırlı tutulması. Bu son derece anlaşılabilir bir şey; zaten kendileri de bunu baştan ortaya koyuyorlar. Bu nedenle, Rapor'a ve burjuvazinin bu jestine gerektiğinden veya hakettiğinden daha fazla bir değer yüklemenin anlamı yok. Son kertede sistem içi, hatta düzen içi bir arayıştan öteye gitmiyor, gitmesi de olanaksız.

Bu noktanın altı çizildikten sonra, Rapor iki düzlemde değerlendirilebilir. Birincisi, amacıyla da uyumlu bir biçimde hukuksal bir metin olarak ele alınabilir ve bu bağlamda eleştiriye açık noktalar üzerinde durulabilir. Örneğin, Tanör'ün kendi Önsöz'ünde yaptığı demokrasi tanımı ile metnin bir bütün olarak demokrasi sorunsalı arasındaki çelişkiler üzerinde durulabilir. Burada tek tek maddelere girmeye gerek yok; çünkü, söz konusu çelişki pek çok maddeye kendiliğinden yansıyor.

İkinci olarak, TÜSİAD'ın Önsöz'ü ve bu Önsöz'ün içerdiği çağrı ile metnin kendisi arasındaki çelişkiler üzerinde durulabilir. Ve en önemlisi, Önsöz'de somutlaşan perspektif dikkate alınarak, sınıfsal açıdan kimi çelişkili veya eklektik unsurlar içerse bile, Rapor'un Türkiye'nin demokrasi sorunu açısından nereye oturduğu tartışılabilir.

Bana göre, TÜSİAD'ın "Türkiye Demokratikleşme Perspektifi Raporu"nun "Burjuvazinin Sınıf Çıkarları Perspektifi Raporu" diye okunması daha doğru olur. Rapor'un Önsöz'ü, neden böyle okunması gerektiğinin ipuçlarını veriyor. Birincisi, daha önce de söylediğim gibi, demokrasi sorunsalı, gerek ana metinde, gerek Ön-

söz'de tamamen sistem içi düzeltme, restorasyon mantığı bağlamında ele alınmakta, bunun için de farklı bir siyasal rejim veya siyasal kültür sorunsalı tartışmaya bile açılmamakta. Bu da anlaşılabilir bir şey; bizim bunun dışına çıkıp Rapor'u tartışmamız zaten doğru da değil, anlamlı da değil. Bu konuda oldukça dürüst davrandıklarını kabul etmek gerek.

Ancak, Tanör'ün bu noktada ilkesel olarak önemli bir çelişkisi var gibi. Tanör, siyasal demokrasiyi tanımlarken, demokrasi sorununu iktidarın sınırlandırılmasından çok iktidarın kaynağı ile ilişkilendiriyor. Oysa, bir anayasal metin olarak okuduğumuzda, Rapor'da, demokrasinin önünü tıkayan engeller iktidarın sınırlandırılması sorununuyla ilgili olarak karşımıza çıkıyor. Bu nokta önemli; çünkü, eğer demokrasi, Tanör'ün belirttiği gibi iktidarın kaynağı ile ilgili bir sorun olarak kavransaydı, o zaman üst yapı ile sınırlı olmayan, yani kimi hukuksal, kurumsal eksikliklere indirgenemiyecek nitelikteki engeller üzerinde durulması gerekirdi. Yani, iktidarın kaynağı ile ilgili sorunlar, siyasal demokrasi kavramını aşan yeni bir çerçevenin öngörülmesini gerektirirdi. Ayrıca, iktidarın sınırlandırılması sorunsalı, liberal demokrasinin temel varsayımlarını dışlamaz, sorgulamaz. Rapor'un bir yandan bu temel kabulü veri alması ve bunun üzerinden sorunsalını tanımlaması, öte yandan metnin iktidarın kaynağı ile ilgili sorunları çözme amacı içinde gözükmesi, içsel tutarlılığı olmayan bir yaklaşım. Söylemek istediğim bu.

Rapor, demokratikleşmenin önünü tıkayan engelleri üç kesimde ele alıyor. Birincisi, siyasal boyut: Burada daha çok seçimlerle, partilerle ve siyasal iktidar kurumlarıyla ilgili hukuksal sorunlar üzerinde duruluyor ve bu konudaki yasal mevzuatın eksiklikleri ve yanlışlıkları tartışılıyor. İkincisi, insan hakları ile ilgili boyut: Burada daha çok siyasal demokrasinin kurumsal mekanizmaları üzerinde duruluyor ve düşünce özgürlüğü, temel hak ve özgürlükler gibi demokratik hakların yaşama geçirilmesi sorunlaştırılıyor. Üçüncüsü, hukuk devleti ve yargısal denetim sorunu üzerinde odaklanıyor. Bu sistematik içinde Rapor üç bölümden oluşuyor ve üç bölüm olarak düzenlenmesinin kendi içinde bir mantığı olduğu anlaşılıyor. Hem anayasal rejimin üç ayağı, hem de burjuvazinin hegemonyasının, dolayısıyla düzenin meşruiyetinin üç kaynağı yeniden eşgüdümlendirilmeye çalışılıyor.

Her üç kesimde söylenenler, kimi çevrelerin yaptığı gibi burjuvazi açısından hayretle karşılanacak şeyler değil. Örneğin, insan hakları ile, hukuk devleti ile ilgili istemler, burjuvazinin sınıfsal eğilimlerine aykırı hakları ya da ideolojik bir söylemi içermiyor. Bugün bunların yeni bir ideolojik maniplasyon aracı olarak burjuvazinin sınıf egemenliğine meşruiyet sağlamakta oldukça etkili oldukları bir gerçek. Hukuk devleti ise, burjuvazinin kendi kurduğu ya da yeniden biçimlendirmek istediği normatif düzene uygun davranılması direktifini ya da uygun davranma taahhütünü içeren bir istem olarak yadırganacak değil, doğal görülecek bir sınıfsal tutum .

Siyasal boyuttaki gözden geçirmeye gelince, burada siyasal partilerle ilgili yasa-

lar ele alınıyor ve bazı öneriler ortaya atılıyor. Bir anlamda siyasal sistem biçimsel olarak eleştiriliyor. Ne var ki, sistemden veya sistemin değişmesinden ne anlaşıldığı, Önsöz'ün ikinci sayfasında açıkça karşımıza çıkıyor: "ancak, değişimin sistem içinde ve yumuşak bir biçimde gerçekleştirilmesi..." Aslında Önsöz, Rapor'un tüm espirisini, TÜSİAD'ın misyonunu ve topluma yapılan çağrının sonuçları konusundaki beklentileri çok güzel, özlü bir biçimde dile getiriyor.

Çevik Bir Paşa, " Biz Sincan'da demokrasinin balans ayarını yaptık" diyor. Gerçi, Rapor bu beyandan daha önce gündeme geldi, ama burjuvazinin sınıf refleksleri uyarınca bu sözlerin gerisindeki uyarıyı daha önceden duyumsamış olduğu ortada. Burjuvazi, demokrasi motorunun periyodik bakımını yapmak üzere harekete geçmiş bulunuyor. Aksi halde balans ayarının, rot ayarının başka güçler tarafından yapılacağını, tarihsel bilinci gereği doğru olarak algılıyor. Rapor, bunun da ipuçlarını veriyor.

Aslında Rapor ve TÜSİAD'ın Önsöz'ü ile düzenin restorasyonuna yönelik tasarımın şöyle bir çelişkisi daha var. Bir yandan ekonomik politikaların, serbest piyasa ekonomisinin, dünya pazarlarıyla eklemlenme stratejilerinin yaşama geçirilmesi için yeni bir toplumsal uyarlanmanın ve kurumsal istikrarın sağlanması, bunun için daha çoğulcu, uzlaşmacı bir toplumsal düzenin kurulması gerekiyor. Dışa vurulan niyet bu. Öte yandan birikim rejimlerindeki değişiklikle, yapısal uyum politikalarıyla, küreselleşmeyle, dünya pazarıyla bütünleşmeyle ve bu doğrultuda Gümrük Birliği'ne angaje olmakla gündeme gelecek olan yeni toplumsal sistemin demokratik süreçleri içermesi hiç de kolay gözükmüyor. Realite ise bu. Burjuvazinin bu realitenin farkında olmaması olanaklı değil. Örneğin, esnek üretim sistemleri, taşeronlaştırma, özelleştirme, hizmetlerin ve kamunun yeniden yapılandırılması gibi olgular, gerçekte daha baskıcı bir toplumsal ve siyasal rejimle olanaklı olabilecek pratikler. Özellikle çevre ülkeleri söz konusu olduğunda. Şimdi, bu yeniden yapılanma dinamikleri ortada iken böyle bir demokrasi çağrısının anlamı ne olabilir?

Bence, bu nokta son derece açık. Bir kere, birikim rejimlerindeki söz konusu değişiklikler ve bu yöndeki ekonomik politikalar, gelir bölüşümündeki adaletsizliği, dolayısıyla yoksulluğu artırıcı, dahası sermayenin uluslararasılaşma yöneliminin bir gereği olarak toplumdaki yatay bölünmeleri derinleştirci bir etkide bulunmakta. Böyle bir süreç, doğal olarak toplumsal hoşnutsuzlukları artıracak sonuçlar doğuruyor. Toplumsal hoşnutsuzluklar ve gerilimler artıkça, kaçınılmaz olarak istikrarsızlık da artacak. Ayrıca, dünya pazarıyla eklemlenme, sınıfın organik yapısını, dolayısıyla iktidar bloğu içindeki dengeleri köklü bir biçimde değiştirmekte. Bu olgu da, siyasal istikrarsızlığın artmasında önemli bir etken. Bu nedenle, özünde daha az çoğulcu, daha az katılımcı bir siyasal yapılanma kendini dayatırken, öte yandan bu toplumsal hoşnutsuzlukları denetim altına alacak, ekonomik rejimin meşruiyetini sağlayacak yeni bir toplumsal uzlaşma zeminine gereksinim duyulmakta.

Böyle bir toplumsal uzlaşma çerçevesi, ancak geniş kitlelerin bu yöndeki politikalara onay vermesiyle olanaklı. Rapor, bu anlamda geniş kitlelerin kapitalizmin yeniden yapılanma sürecinin sonuçlarına, dolayısıyla burjuvazinin hegemonik projesine rıza göstermesini sağlamak üzere bir toplumsal çağrıyı dile getirmekte.

Öyle ki, Önsöz, çeşitli paragraflarında bu niyeti oldukça net biçimde ortaya koyuyor: "2000'li yılların Türkiye'si için gerekli ekonomik stratejilerin oluşturulması"; "serbest piyasa ekonomisinin kalıcılığı için siyasal istikrarın sağlanması"; bunun için "toplumsal uzlaşmanın gerektiği; diyalog kanallarının açık olmasının, olabildiğince geniş, katılımcı, çoğulcu, demokratik bir siyasal yapının gerektiği" gibi. Bu cümleler, görüldüğü gibi, burjuvazinin "yeni toplumsal uzlaşma çerçevesinin" genel çizgilerini, daha doğrusu sınırlarını açık seçik dile getiriyor.

Belki bizim bu noktada toplumsal uzlaşmadan ne anladığımızı netleştirmemiz gerekiyor; böylece, burjuvazinin demokrasi anlayışını deşifre etmemiz kolaylaşır. Toplumsal uzlaşma denilen şey, gerçekte tarihsel olarak kitlelerin var olan düzene ve bu düzenin işleyiş biçimine onay vermesinin öteki adıdır. Yani, sermaye düzeninin meşruiyetine ve bu bağlamda sınıfsal işbirliği çağrısına katılmaktır. Biz, böyle bir sınıfsal uzlaşmaya ve bunu meşrulaştıracak güven protokuluna rıza gösterecek miyiz? Bizim tartışmamız, daha doğrusu karşı çıkmamız gereken nokta, bence bu.

Sadun AREN

Acaba büyük sermayenin bu ihtiyacı duymuş olmasında Refah partisi iktidarının, onun yeni oluşmakta olan dünyada doğuya yönelik yeni bir yön almak istemesinden kaynaklanan endişelerinin ve bir de Kürt sorununun ne kadar yeri var? Bu rapora yansıyor mu?

Tülin ÖNGEN

Rapor'da Kürt sorununa bir sayfa ayrılmış. Bunun yanı sıra siyasetin sivilleşmesinden de söz ediliyor. Ancak, her iki sorun da son derece yüzeysel ve indirgemeci bir yaklaşımla ele alınmış. Örneğin Kürt sorunu, salt kimlik ve kültürel haklar temelinde değerlendirilmiş. Sosyo-ekonomik bağlamlar, uluslaşma sürecinin sorunları ve uniter devlet yapısı gibi temel konular hemen hiç tartışılmamış.

Siyasetin sivilleşmesi ise, MGK'un Milli Savunma Bakanı'na karşı sorumlu olması ve milli savunma ile iç ve dış güvenlik konularının birbirinden ayrılması sorununa indirgenmiş. Yani, 1961 Anayasası rejimine geri dönüşle çözümlenebilecek bir sorun olarak formüle edilmiş. Gerideki tarihsel süreç, siyasal gelenekler, sınıfsal pozisyonlar hiç dikkate alınmamış. Sanki, 1961 rejimine dönersek, MGK siyasal iktidara tabi olacak, demoklesin kılıcı gibi demokrasinin üstünde salınmaktan vaz-

geçecek ve siyaset de kendiliğinden sivilleşecek. Ayrıca siyasetin sivilleşmesinin önündeki tek engel MGK mu? Bu yaklaşım, kendi amacını da aşan bir siyasal ufuksuzluk örneği.

Laisizm konusu da derinlemesine tartışılmamış; daha çok Kemalist paradigma içinde ele alınmış ve güncel sonuçları açısından değerlendirilmiş. Burjuvazinin bu konularla ilgilenmesinin nedeni, kuşkusuz daha çok siyasal İslam'ın yarattığı yatay bölünmenin ve Kürt mücadelesinin doğurduğu sistem dışı muhalefetin sınıf egemenliği açısından yaratacağı sorunlardır. Söz konusu gerilimler, sermaye sınıflarını da kendi içinde böldüğü ve sınıf içi çelişkileri derinleştirdiği için önemsiz görülemez.

TÜSİAD, bilindiği gibi sınıfın belli bir dilimini temsil eden bir örgüt; uluslararası sermaye ile eklemlenmeye, onun taşeronu olarak işgörmeye yatkın, daha metrapol, kentli bir yüzü olan ve bu bağlamda sermayenin en bilinçli unsurlarını içeren bir dilimin temsilcisi. Buna karşılık daha çok Refah'ta siyasal ifadesini bulan ve "Anadolu Kaplanları" diye anılan bir Anadolu sermayesi var. Bu sınıf dilimi, KOBİ dediğimiz, küçük ve orta büyüklükte işletmelerden oluşan bir sermaye grubuna yaslanıyor. Pazar dinamikleri açısından ikisi arasındaki gerilim, sınıf içi rekabetten öteye gitmiyor. Ancak, siyasal İslam'ın yükselişi, toplum projeleri açısından iki kesim arasındaki gerilimi boyutlandırıyor. Anadolu sermayesi, daha muhafazakar, ideolojik ve siyasal projeleri açısından daha geleneksel, hatta zaman zaman gerici bir söyleme hapsoluyor. Bunlar, ayrı vagonlarda seyahat etseler de son kertede sınıf çıkarları açısından aynı trende gidiyorlar. Ancak, ekonomi dışı dolayımlar, toplumsal gelişme paradigmaları açısından bunları karşı karşıya getiriyor. TÜSİAD karşısında MÜSİAD'ın varlığı bunun en belirgin çizgisi.

İstanbul sermayesinin daha küreselci paradigması ve komprodor niteliği yanında Anadolu sermayesi doğrudan dünya pazarı için üretim yapmakla birlikte daha yerel, daha geleneksel bir profil çiziyor. Pozisyonlar arasındaki bu karşıtlık, TÜSİAD'ı modern, laik, çoğulcu bir ideolojinin savunuculuğuna sürüklüyor. Dolayısıyla, toplumsal uzlaşma çerçevesi belirlenmeye çalışılırken, bir de bu karşıtlıktan doğan kriterler önem kazanıyor.

Sadun AREN

Kapitalizmin gelişmesi ve yeni dünya düzeninde Türkiye'nin daha iyi bir yer alması bakımından bu iki grup arasında bir tercih yapılabilir mi? Hangisi yaşama şansına sahip?

Tülin ÖNGEN

Şu anda KOBİ'lerin Türkiye ekonomisinin can damarını oluşturduğunu ve dış ticaret kapasitesi açısından en dinamik sektör durumunda olduğunu, İstanbul sermayesinin sesi durumundaki gazetelerin liberal köşe yazarları bile söylüyor. Kuşkusuz, bunların uzun dönemdeki kalıcılığı pek çok iç ve dış etmene bağlı. Yeni uluslararası işbölümü bağlamında çevre ülkeleri için bunlara dayanan ekonomik canlanmayı yeni bir gelişme stratejisi olarak empoze eden yaklaşımlar var. Örneğin, post Fordist üretim süreçlerinin çevre ülkelerinde enformel sektöre dayanarak yaşama geçmesinin kolaylığı, üstünlüğü üzerine az şey söylenmiyor. Bu bağlamda KOBİ'ler gerçekten pek çok avantaja sahip. Bunlar sınırlı sayıda, ucuz ve örgütsüz emeğe dayanan, bu açıdan işgücü esnekliğine sahip küçük firmalar. Sermaye birikimi açısından şu anda oldukça avantajlı durumdalar. Dolayısıyla esneklik stratejilerine uyum sağlamaları daha kolay. Dünya Bankası da, Güney Kore, Singapur, Tayland, Filipinler gibi ülkeleri örnek göstererek, Yapısal Uyum Programı çerçevesinde dünya pazarı ile bütünleşmede KOBİ'lerin oynayacağı kilit role büyük önem veriyor.

Sadun AREN

Ama herhalde KOBİ'lerle REFAH aynileştirilemez değil mi?

Tülin ÖNGEN

Aynileştirilemez; arada organik bir bağ olsa da aynileştirilemez. Enformel sektör yalnız Anadolu'da bulunmuyor, metropellerde de var. Ancak Anadolu'da yedi-sekiz il çevresinde (Denizli, Çorum, Gaziantep, Diyarbakır, Kayseri gibi) örgütlenen, daha çok aile sermayesine, ilkel teknolojiye ve yardımcı aile işgücüne dayanarak işe başlayan, kısa sürede üretimde, teknolojide büyük atılımlar yapan, yerel pazardan dış pazarlara sıçrayan işletmeler söz konusu. Kendilerini öyle lanse ediyorlar ki, hiç teşvik almaksızın ve hiçbir aracı kurumun yardımı olmaksızın, salt kendi çabaları, kendi başlarına kurdukları bağlarla, örneğin ülke dışındaki fuarları, sergileri gezerek kurdukları ticari bağlantılarla dış pazarlara açılmışlar. Bu nokta bana hep biraz kuşkulu gelmiştir. Refah'ı da besleyen finans tankıyla herhangi bir organik bağ olmaksızın, salt dine dayanan ideolojik nedenlerle bunların Refah'ın sınıfsal dayanağını oluşturduğunu düşünmek çok güç.

Şimdi izin verirseniz Rapor'a ilişkin bir iki şey daha söylemek istiyorum. İnsan hakları ihlalleri ile ilgilenmesinin gerekçesini, TÜSİAD yine Önsöz' de çok açık bir biçimde ifşa ediyor: "İnsan hakları ihlalleri sisteme karşı derin bir güvensizlik duyulmasına neden oluyor". Bu ifşaat gerçekten önemli, burjuvazinin demokratlığının gerisindeki saikleri ele vermesi açısından. Burjuvazi, devlet yönetiminin yozlaşmasından, siyasetin kirlenmesinden, çetelerden, Susurluk olayından rahatsız.

Çünkü, bunlar sisteme, rejime güvensizliğe, burjuva siyaset biçimlerinden kuşku duyulmasına neden oluyor. Devlete güvensizlik cidden önemli bir sorundur. Çünkü, toplumsal paranoyanın ya da sistem dışı arayışların giderek sermaye düzeninin meşruiyetini ortadan kaldırması olasıdır. Ya da güçlü devlet özleminin otokratik yönetimlere yönelik talebi artırması söz konusu olabilir. Birkaç paragraf sonra gelen çözüm önerilerinde bu kaygı somutlaştırılıyor: "Çözümler, devlete ve demokrasiye olan güveni artırır". Burada gerçekte kasdedilen düzene güvendir; demokrasi ise, sermaye açısından ancak rejime olan güvenin bir bileşeni olarak önemlidir.

Mehmet YETİŞ

TÜSİAD'ın bu son girişimi, 1980 darbesi sonrasında, Türkiye'de başlatılan düşük yoğunluklu demokrasi sürecinin yeni bir evresine yönelik bir girişim olarak düşünülebilir. Dünyada 1980'lerin ikinci yarısından başlayarak ve özellikle 1990'larda, askeri yönetimlerin tedrici bir biçimde sivil yönetimlere dönüştürülmesi projesi gündeme girdi. Askeri yönetimlerin ve eski sosyalist ülkelerdeki rejimlerin tasfiyesi, bütün bir dünyada demokrasi dalgasının genel bir görünümü olarak sunuldu. Bu sunuşta, liberal demokrasinin şampiyonluğunu yapan ideologlar etkili oldu. Francis Fukuyama gibi yazarlar, bu süreci liberal demokrasinin nihai zaferi ve, cüretkar bir biçimde, "tarihin sonu" olarak değerlendirdiler.

Bu noktada, raporun yazarı Bülent Tanör de, liberal demokrasinin göreli siyasal üstünlüğünden oldukça etkilenmiş görünüyor. Raporunun ideolojik-politik çerçevesini ya da arkaplanını açıkladığı giriş kısmında, değerlendirmelerine dünyada yaşanan bu "demokratikleşme" süreçlerine göndermede bulunarak başlıyor. 1970'lerdeki Portekiz, Yunanistan ve İspanya deneyimlerini anımsattıktan sonra, 1980'lerde Latin Amerika ülkeleri başta olmak üzere dünyanın birçok yerinde "askeri-bürokratik rejimler"in çözüldüğünü ifade ediyor. Sonra, 1990'larda da sosyalist ülkelerdeki rejimlerin dağıldığına dikkat çekiyor ve bütün bu siyasal değişikliklerin ortaya çıkardığı yapıları "yeni demokratik rejimler" olarak niteliyor. Tabii, herhangi bir eleştirel değerlendirmeye yer vermeksizin... O zaman da bizim, burada, gerçekten de ciddi bir yanılsama ya da çarpıtmayla karşı karşıya bulunduğumuzu saptamamız gerekiyor. Çünkü, bu niteleme liberal burjuva demokrasileri referans alındığında dahi gerçekliği doğru yansıtmaktan uzaktır. Bilindiği gibi, dünya-tarihsel ölçekte ortaya çıkmış ve somut uygulamaların referans çerçevesini oluşturmuş iki temel demokrasi eğilimi bulunuyor. Bu eğilimler, kabaca burjuva-liberal demokrasi ve sosyalist demokrasi başlıkları altında sınıflandırılabilir. Günümüzde, birinci eğilimin ideolojik olarak olmasa bile siyasal açıdan göreli bir dönemsel üstünlüğü bulunuyor. Bu demokrasi kategorileri arasındaki çatışma konularını ve mücadele süreçlerini burada ayrıntılı olarak çözümlemek gerekmiyor. Ancak, Tanör'ün biraz önce belirttiğim nitelemesi, burjuva

demokrasisinin genel ilke ve yaklaşımları düşünüldüğünde bile doğru değildir. Kimse, eski sosyalist ülkelerdeki karşı-devrimci yönetimleri ya da Latin Amerika ve Asya'nın askeri yönetim sonrası rejimlerini, herhalde gelişkin kapitalist ülkelerdeki türden bir burjuva-liberal demokrasi kategorisi altında kolaylıkla sınıflandıramaz. Kim parlamento binasını topa tutarak sayısız parlamenter ve politikacıyı katledip, komünist partisini yasaklayan Rusya'daki Yeltsin rejimini burjuva-liberal anlamıyla bile demokratik olarak nitelendirebilir? Benzer sorular, Latin Amerika ya da Asya ülkeleri için de sorulabilir; uzatmak istemiyorum.

Burada önemli olan şudur: Askeri yönetim sonrasında kurulan yeni rejimler, burjuva-liberal çerçevede bile demokrasinin birçok normuna uymaktan uzaktır. Yüzeysel betimlemeler üzerinden bile yapılacak bir karşılaştırmalı çözümleme, bu rejimlerin ancak kimi biçimsel demokrasi ögelerini içerdiğini ortaya çıkaracaktır. Elbette, demokrasinin biçimsel kimi yönlerini askeri yönetimin özsel görünümlerine yeğleyecekler olabilir. Ama, bilimsel olarak, bu yeğleyiş sözkonusu yeni rejimlerin içeriğini demokratik olarak tanımlamayı haklı kılmaz.

Bu konuda, karşılaştırmalı çözümleme yöntemine dayanan bir çalışmalarında Barry Gills, Joel Rocamora ve Richard Wilson'un ortaya attıkları "Düşük Yoğunluklu Demokrasi" kavramının işlevsel olabileceğini düşünüyorum. Bu yazarlar, askeri/otoriter rejim sonrası toplumlardaki sivil yönetimlerin klasik burjuva demokrasisinden oldukça farklı özgül rejimleri oluşturduklarını ileri sürüyor ve bu kavram altında incelenebileceklerini belirtiyorlar.

Bu türden rejimlerin temel özellikleri şöyle sıralanabilir: Birincisi, bu rejimlerdeki biçimsel demokrasi kurumları -yani düzenli seçimler, siyasal partilerin varlığı gibi- geniş ve özgür kitle katılımını sağlamaktan uzaktır.

İkincisi, biçimsel demokrasi yapılanması, iddia edilenin ve umulanın aksine, toplumsal, siyasal ve ekonomik istikrarı sağlamamıştır. TÜSİAD yönetim kurulunun da, raporun önsözünde böyle bir istikrar isteğini dile getirdiğine dikkat çekmek isterim. Burada şöyle deniyor: "Daha geniş demokrasinin Türkiye'de toplumsal uzlaşmanın, siyasal ve ekonomik istikrarın sağlanmasına katkıda bulunacağını görmeliyiz." TÜSİAD'ın bu beklentisi, önceki DYD deneyimlerindeki beklentilerle aynı doğrultudadır. Ancak bu beklentinin geçerli olmadığı da öbür deneyimlerde görülmüştür. Türkiye gibi, sınıfsal eşitsiz gelişim dinamiklerinin etkin olduğu bir ülkede burjuvazinin istikrara yönelik vurgulaması ancak işçi sınıfını ikna etmeye yönelik olabilir. Bu rapordaki toplumsal uzlaşma vurgusunun, aynı zamanda işçi sınıfına yönelik Ekonomik ve Sosyal Konsey türü öneri ve girişimleri meşrulaştırmaya da hizmet ettiğini görmek gerekir.

Üçüncüsü, DYD deneyimleri biçimsel olarak sivil yönetimler altında gerçekleşmekle birlikte, aslında silahlı kuvvetlerin örtük bir denetimini de içeriyorlar. Tabii, askerlerin denetiminin hangi biçimler altında gerçekleştiği o kadar önemli

değil. Demokratikleşmenin ülke nesnelliğinden kaynaklanan bir nedeni de, yönetici sınıf içindeki güç dengesinin değişikliğe uğramasıdır. Süreç içerisinde ordu, muhafazakar yönetim ve sermaye kesimleri tarafından oluşturulan iktidar bloğunun iç yapılanmasının değişmeye başladığını görüyoruz. Bu süreçte öne çıkan sermaye topluluğu, siyasal alanda ordunun vesayetçi denetimini sınırlandırmaya yönelir. Böylece, biçimsel demokrasi alanında kimi hukuki düzenlemelere gidilir. Elbette, bu girişimin başarısı bütünüyle siyasal güç dengelerine bağlıdır.

Bu bağlamda, raporda önerildiği ve sermaye çevrelerinde yoğun eleştirilere yol açtığı biçimiyle, askerlerin sivil yönetim süreçlerinin dışında tutulması, yani Milli Güvenlik Kurulu'nun kaldırılması yönündeki öneri de yine biçimsel bir düzenleme olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki, generallerin tepkisi sonrasında, bu önerinin olduğu gibi benimsenip benimsenmeyeceği tartışmalı bir konu durumuna gelmiştir. Buradaki eğilim, sanırım, bu öneriyi zamana bırakmak ve mümkünse soğutmak şeklinde ortaya çıkacak. Genelkurmay Başkanlığı'nın Savunma Bakanlığı'na bağlanması doğrultusundaki öneri, tabii MGK konusundaki öneriye kıyasla daha sembolik ve önemsiz sayılabilir. Zaten gerçek güç dengelerini değiştirmeyen bir girişim, biçimsel olmaktan öteye gidemez. Genelkurmay Başkanının Savunma Bakanına bağlandığı bir düzenleme, Türkiye siyasetinin 1960 öncesine ait tarihsel katalogunda bulunuyor. 27 Mayıs, böyle bir düzenlemenin gerçek güç dengeleri açısından taşıdığı anlamın sınandığı bir deneyimdi.

Kısacası, DYD deneyiminin yaşandığı ülkelerde, anlaşılmıştır ki, silahlı kuvvetlerin gerçek gücü reel olarak sivil hükümetin denetimi dışında kaldığı sürece, askeri bürokrasinin sivil yönetim süreçlerinin uzağında konumlandırılması her halükarda biçimsel bir düzenleme olmaktan ileri gidememiştir.

Dördüncüsü, iddia edilenin aksine toplumsal ve ekonomik iyileştirmeyi sağlayamamış olmaları da, DYD rejimlerinin karakteristik bir özelliğidir. Geniş emekçi katmanların reel yoksullaşmasına yol açan ekonomik programlarla birlikte gündeme gelen bu rejim değişikliklerinin, ideolojik alanda propagandasını yapılan ekonomik istikranı sağlayamadığı görülmüştür. Bu bakımdan, rapor yazarının "demokrasi, ekonomik ve siyasal istikrarın ve gelişmenin en güvenilir dayanağıdır" biçimindeki saptaması, DYD ideolojisinin tipik bir iyi niyet ifadesinden başka bir şey değildir. Çünkü, DYD rejimi, istikrarsızlıkla karşılaşılması durumunda baskıcı, otoriter ya da faşist bir askeri yönetimi de elinin altında bulundurmaktadır. Günümüzde, sözde demokratikleşme ile askeri darbe seçenekleri arasında salınıp duran Türkiye siyasal rejimi, böyle bir durum açısısından oldukça açıklayıcı bir örnektir. Kaldı ki, emekçi sınıfların önüne ya düşük yoğunluklu demokrasi, ya şeriat devleti ya da askeri darbe seçenekleri konmuş olması da kendi içinde oldukça anlamlı olmalıdır.

Beşincisi, bu rejimler altında insan hakları ihlalleri ve toplumsal-siyasal eşit-

sizlikler geçmişte olduğu gibi devam etmiştir. Biçimsel demokratikleşme, sınıf örgütlerini, sol parti ve oluşumları, insan hakları kuruluşlarını, değişik türden özgürlük savaşımcılarını kapsamamıştır. Dolayısıyla, önceki deneyimlerin ışığında, kimse Türkiye'de, ciddi siyasal zaaflara yol açacak yanılsamaların yaygınlık kazanmasına katkıda bulunmamalıdır, diye düşünüyorum. Çünkü, kitle hareketliliğinin ideolojik olarak şekilsizleştirilmesi, gelecekteki ağır yenilgilerin yolunu hazırlayacaktır.

Öte yandan, DYD'nin kurulmasına yönelik yapısal nedenler arasında hegemonya krizinin bulunduğu görülmektedir. Zaten istikrarsız bir toplumsal formasyona sahip olan bu ülkelerde, egemen sınıf hegemonyası sürekli kırılgandır. Hegemonyanın zayıflığı, emperyalizm koşulları altında yerel ve uluslararası eşitsiz gelişim dinamiklerine bağlıdır. Bu dinamiklerin yarattığı karmaşık tarihsel bütünlük, hegemonyanın sıkıntısız bir biçimde güçlenmesine olanak tanımaz.

DYD'nin ikinci bir yapısal nedeni de ekonomide liberalleşme politikaları ve uluslararası işbölümüne yeni bir tarzda eklemlenme girişimidir. Biçimsel demokratikleşme, yerel burjuvazilerin bu süreçlere yönelik bir uyarlanma çabası olarak da yorumlanabilir. TÜSİAD yöneticileri, raporun önsözünde bu durumu açıkça ifade etmektedirler. Bu bağlamda, söyleyeceklerim şimdilik bu kadar. İkinci turda, bazı eklemelerde bulunacağım.

Tevfik ÇAVDAR

Öncelikle akademisyen arkadaşların yoğun bir şekilde getirdikleri eleştirilere katıldığımı söyleyeyim. Yalnız ben Düşük Yoğunluklu Demokrasinin yerine Sanal Demokrasi demeği tercih ediyorum. Yani gerçekte yok, ama sanal olarak varmış gibi gözüküyor. TÜSİAD acaba Türkiye'deki bu sanal demokrasiyi değiştirme çabası içinde midir? TÜSİAD'ın önemli bir karanlık geçmişi var. Karanlık diyorum, çünkü 1978'de gazetelere ilanlar vererek demokrasi istemediklerini ortaya koydukları gibi, işçi sınıfının sendikalar aracılığıyla yapmış olduğu bütün mücadelelerde de sürekli olarak karşıt görüşleri savunmuşlardır. Bu bakımdan ben TÜSİAD'ın girişiminin samimi, içten bir demokrasi isteğini kapsamadığını, sanal demokrasinin yine sanal olarak devam etmesinden yana olduğunu, ama bu arada yığınlara, "demokrasiden yanayız" gibi bir izlenim vermek istediğini düşünüyorum. Zaten Tülin Hanım da Mehmet arkadaş da çelişkileri ortaya koydular.

Baştan beri şunu merak ediyorum: acaba neden Bülent Tanör seçildi? Türkiye'de çok daha başka anayasa uzmanları da vardı. Üstelik bu uzmanlar TÜSİAD'ın yabancı olduğu uzmanlar da değildi. 1979'da Adnan Başer Kafaoğlu ve Çoşkun Kırca'nın ortaklaşa yapmış olduğu öneriler, bu önerilere karşı da 1980'li yıllara gelirken SBF'nin yapmış olduğu bir anayasa çalışması vardı. Hatta 1982 anayasasının uygulamaya girmesinden evvel Petrol-İş ve Yol-İş'in anayasaya yönelik eleştirileri

vardı ki, bu eleştirilerin hemen hepsi TÜSİAD'ın şu raporundan çok daha tutarlı, çok daha ilerici önerilerdi.

Sanal demokrasi dediğimiz zaman ben TÜSİAD'ın raporunda iki önemli noktaya değinmek istiyorum. Bunlardan bir tanesi 13. maddeyle ilgili tutumu ki, bunda samimi olmadığı kanısındayım. İkincisi de 1982 anayasasının 50. ve ondan sonraki maddelerindeki çalışma hayatı ve işçi haklarıyla ilgili bölümleri.

1982 Anayasasının 13. maddesi bu bizim sanal demokrasimizin aşağı yukarı birebir tanımı oluyor. 13. madde temel hak ve özgürlüklerin sınırlanmasına ilişkindir. Ve bu madde şöyledir: "Temel hak ve hürriyetler, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün, milli egemenliğin, cumhuriyetin, milli güvenliğin, kamu düzeninin, genel aşayişin, kamu yararının, genel ahlakın ve genel sağlığın korunması amacıyla... kanunla sınırlandırılabilir" Şimdi biraz burada getirilen kavramlar üzerinde durmamız lazım. Bunlardan bir tanesi devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü meselesi. Bu, Osmanlı'dan beri süregelen, Kemalist dönemlerde çok daha belirgin olarak ortaya çıkmış olan, devlete verilen öncelik hadisesidir. Son günlerde Ahmet Altan'ın güzel bir yazısı vardı; burada Altan şöyle bir öneriyi getiriyordu: "Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü yerine, milletin devleti ve ülkesiyle bölünmez bütünlüğünü söylesek nasıl olur?" Böyle olduğu zaman devletin de ülkenin de millete aidiyeti ortaya çıkıyor. Tabiatıyla Osmanlıdan beri daima kullanılan "Adalet Mülkün Temelidir" gibi deyimler de çürüyor.

Şimdi TÜSİAD bundan vazgeçer görünüyor. Bülent Tanör'ün önerisi 13. maddedeki bütün bu kavramları ortadan kaldırmak ve 13. maddeyi "temel hak ve özgürlükler ancak kanunla sınırlanabilir" diye düzenlemek. Şu soruyu ben kendi kendime sormak istiyorum: TÜSİAD, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü, milli egemenlik, cumhuriyetin, kamu düzeni, genel asayiş, kamu yararı, genel ahlak, genel sağlık gibi bütün bu soyut, her tarafa çekilebilir kavramlardan ve bu kavramlara dayanarak "örtülü devlet" veya "derin devlet" dediğimiz devletin koruyuculuğundan vaz mı geçiyor? Çünkü bu sınırlarla korunanlardan biri de eninde sonunda sermayenin kendisi ya da faaliyetleri. Genel asayiş dediğiniz zaman sermayeye yönelik grevler vs. bunun içine giriyor ve bu pekala temel hak ve özgürlüklerin sınırlanması için bir sebep. Kamu düzeni dediğiniz zaman, eskilerin deyimiyle müesses nizamın korunması. TÜSİAD bunlardan vaz mı geçiyor? TÜSİAD'ın bunlardan vazgeçtiği yok. Ama bunları kamufle ediyor; sanal olarak ortadan kaldırıyor. Gerçekte bunların hepsi TÜSİAD'ın ve onun üyeleri olan büyük sermayenin vazgeçilmez unsurlarıdır. Bunun üzerinde durmak gerekiyor. Yani Bülent Tanör, istediği kadar bunları ortadan kaldırarak kanunla sınırlanabilir desin, bu kavramlar örtülü olarak devam edecek.

Değinmek istediğim bir başka konu işçi hakları. Anayasanın işçi hakları ile ilgili değişik hükümleri var. TÜSİAD'ın üzerinde durdukları bu hükümlerin tamamen

biçimsel olanları. Örneğin on yıllık işçilikten sonra sendika başkanlığı gibi. Bunlar zaten ortadan kalktı. 1982 Anayasasında sendika başkanlarının on yıl bilfiil işçilik yapması şartı aranıyordu. Bunlar çiğnendi, uygulanmadı. Örneğin Bayram Meral, Petrol-İş'in eski başkanı Cevdet Selvi vs. Bunların hiçbiri on yıl bilfiil işçilik yapmış değiller. Ama şimdi, sanki bu ilerici bir hükümmüş gibi, bunları ortadan kaldırıyor. Bu arada grevlerle ilgili net birşey söylemiyor. Oysa ki, bugün Türkiye'de sadece menfaat grevi var. Özellikle 1982 Anayasasıyla hak grevi bile son derece sınırlanmış vaziyette. Genel grev yok, sempati grevi yok. Sendikacıların siyasetle uğraşmaları meselesi son değişikliklerle anayasaya girmiş olmasına rağmen, bu konuda TÜSİAD'ın raporunda net birşey yok. Bunların ötesinde mesela İLO sözleşmeleriyle ilgili, bugün hala TBMM'de kabul edilmeyen, askıda olan örneğin İşgüvenliği Sözleşmesi ile ilgili bir ileri adım yok. İLO sözleşmeleri mutlaka kabul edilmeli diye bir sözcük geçmiyor. Yani sanal demokrasinin işçilere ilişkin sözde olan şeyleri bile raporda yer almıyor. Raporda gelen tek şey şu: İşçi deyiminin yerine çalışanlar deyimi kullanılsın deniyor. Unutulmasın ki son anayasa değişikliğiyle kamu çalışanlarının da sendika kurabilmesi vs gündeme geldi; ama hala uyum yasaları çıkmadı.

Bütün bunlar TÜSİAD'ın demokrasi konusunda samimi olmadığını ortaya koyuyor. Hatta çok saygı duyduğum bir kişi olmasına rağmen Bülent Tanör'ün dahi bu konularda açık olmadığını söylemek durumundayım.

Bunlara şunu da ekleyeyim: TÜSİAD "örtülü devlet" veya "derin devlet" dediğimiz, bugün çetelerle vs bir ucunu gördüğümüz güçlerin kabul ettiği korku tünellerinden de vazgeçmiyor. Bu korku tünelleri nedir? Bu, bir zamanlar komünizm tüneliydi. Bir kabus tüneli olarak her zaman gündeme getiriliyordu. Bugünlerde ise üç tane korku tünelinden söz etmemiz lazım. Bunlardan bir tanesi Türk ve Kürt halklarının gerçek birlikteliği meselesi. Yani sanal demokrasi olmayıp da bildiğimiz klasik burjuva demokrasisi de olsa, bu halkların birlikte hareket etmeleri meselesi... Bir örnek vereyim: İlk TİP'in 4. Kongre kararları, TÜSİAD'ın Kürt sorunu ile ilgili olarak getirdiği önerilerden çok daha ileridir. Çok daha başka birşey söyleyeyim. SHP'nin 1993'de Güneydoğuyla ilgili (onu hazırlayan komitede ben de vardım) program önerisi bundan daha ileri. Burada yalnız dil meselesinden bahsediliyor. Ama Türkçe dışındaki dillere getirilen yasak zaten uygulamadan kaldırıldı. Ayrıca dil meselesi eskiden beri Güneydoğu'da sorun değildi. Güneydoğu'ya gittiğiniz zaman halk, Kürtçe şarkısını söylerdi Kürtçe konuşurdu vs. Bunlar üzerine yasak ancak olaganüstü halin getirdiği baskıcı uygulamalarla ortaya çıkmıştır. Buna karşın, siyasal anlamda Güneydoğu'daki halkın kendi kaderine sahip olabilme meselesi gündeme getirilmiyor. Yani o korku tüneli devam ediyor. O korku tüneli devam ettiğine göre, demek ki, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü denilen kavram raporda aynen devam ediyor.

İkinci korku tüneli raporun diyanetle ilgili net birşey söylememesi. Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılmasından sonra Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla ortaya yeni bir kavram çıktı: dinin devletleştirilmesi. Biz bunu hiç tartışmıyoruz, TÜSİAD da tartışmıyor. Bu, demokrasimizin önündeki engellerden bir tanesidir. Oysaki bugün Diyanet İşlerinin özerkleştirilmesinden bile sözedilmiyor. Hatta biliyorsunuz, bir parti diyanet işlerinin kaldırılmasını söylediği için Anayasa Mahkemesi'ne verildi. Ve ilginçtir SHP'nin programında Diyanet İşleri'nin kaldırılması gündeme geldiği zaman, en fazla itiraz eden "derin devlet" kavramına dört elle sarılmış olan, o zamanki parti başkanı Erdal İnönü'dür. Diyanet İşleri Başkanlığı'nı laikliğin teminatı olarak göstermiştir. İkinci korku tüneli budur. Bu korku tüneli Türkiye'deki Alevi-Sünni ayrımını gittikçe büyütüyor. Bunun örnekleri Çorum, Malatya, Sivas, Gazi Mahallesi vs de görüldü. Eğer sanal demokrasiden burjuva demokrasisine bir adım atacaksak bu da önemli bir noktadır.

Üçüncü korku tüneli de laikliğin dar anlamda tarifi ve şeriat-laiklik ikileminin getirdiği korku tünelidir. Bu üç tüneli "örtülü devlet"in sürdürülmesi anlamına gelir. Yani istediğiniz kadar 13. maddedeki o soyut kavramları ortadan kaldıralım, bu korku tünelleri varolduğu ve kullanıldığı sürece Türkiye'de sanal demokrasi devam edecektir. Bence raporun eksik olan ve samimi olmayan tarafları budur.

Bir yerde Tülin hanıma ilave yapmak istiyorum. Anadolu Kaplanlarıyla, uluslararası tekellerle bağlantılı olan İstanbul burjuvazisi arasındaki çelişkiye değineceğim. Bu çelişki, 1969'da bütçe müzakerelerinde AP bütçesinin reddedilmesine ve Demokratik Parti'nin ortaya çıkmasına neden olmuştur. O zamanlar Anadolu sermayesi, dışa bağlı tekelci İstanbul sermayesinin Anadoludaki bir nevi kılcal damarlarıydı, onların mallarını satıyordu. TÜSİAD sermayesi Anadolu Kaplanlarına kuşkusuz ki, pek öyle hoşgörüyle bakamıyor. Bunları uluslararası arenada en fazla destekleyen ülke Almanya'dır. Adenauer Vakfı aracılığıyla Almanya KOBİ'ler hakkında üç dört yıldır sürekli olarak paneller, seminerler ve diğer çalışmalar yapmaktadır. KOBİ'lerin yaptığı görevlerden bir tanesi de Alman, İtalyan vs sermayesinin firma dışı işbölümünü üstlenmeleridir.

Tülin ÖNGEN

Evet, uluslararası toplumsal işbölümü bağlamında KOBİ'ler giderek önem kazanmakta. Merkez ülkeler, özellikle mikro teknolojilerden yararlanarak, sayısal üretim araçları yoluyla esnek uzmanlaşmaya dayanan yeni stratejilere yönelirken, çevre ülkelere onların taşeronluğunu yapma görevi düşmektedir. Fırsat diye nitelenen, işte böyle bir görev bölüşümüne angaje olmaktır. Bu nedenle KOBİ'ler gerçekten merkez-çevre işbölümünün en önemli ayağı durumundadırlar.

Tevfik ÇAVDAR

İstanbul sermayesinin bir başka sorunu daha var: Örneğin otomotiv sanayiinde firma içi işbölümünü tamamen KOBİ'lere ve küçük sanayiye devretmiş vaziyetteler. şimdi aynı orta ve küçük ölçekli sanayiler bu sefer yeni müşteri de buldular. yeni müşteri buldukları için rekabet güçleri arttı. bu da tekelci sermayenin işine gelmiyor.

Sadun AREN

Arkadaşlarımızın konuşmaları konuyu iyice aydınlattı. Bütün arkadaşlarım çeşitli biçimlerde vurguladılar, ama ben, belki daha yalın olarak vurgulamak istiyorum; TÜSİAD raporu gibi raporlar, bu gibi yaklaşımlar kafalarımızı bulandırıyor. Özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra, artık sosyalist ve kapitalist dünya diye birşey söyleyemiyoruz. Bu durum, içiçe yaşamaktan ötürü, zaten kafamızı yeterince bulandırıyordu. Şimdi aslında işçi sınıfının sahip çıkması gereken konulara, böyle büyük sermayenin sahip çıkması, tabii ara yerde doğru dürüst bazı sözler de söyleyebilmesi, net tavırlar alınmasını güçleştiriyor. Bu bakımdan biraz daha hassas olmak lazım. Zaten öyle zannediyorum ki, Sovyetler Birliği'nin çöküşünden, yani açık cepheleşme ortadan kalktıktan sonra, sosyalist olabilmek emekçi sınıflar yararına bir tavır alabilmek daha güçleşti; daha çok bilinç isteyen bir şey oldu. Önceleri daha kolaydı: zaten dünya ikiye bölünmüş, siz de cephenizi alıyorsunuz... Şimdi böyle bir şey yok. Eski bölünme de doğru değil yanlışmış. O zaman bu cepheleşmede yerlerini almış olanlar yanlış bir iş yapmışlar demek istemiyorum. Ama cepheleşme yanlışmış. O cephe olduktan sonra elbette ki emekten yana olanlar o cephede yerlerini alır: bu yanlış değildir. Cepheyi kuranlar ne kadar doğru kurmuş, mesele orada.

Şimdi demokrasi deniliyor, fakat demokrasinin tam, doğru bir tarifi verilmiyor. Daha ziyade siyasi yapılanma gibi konular üzerinde durulmuş. Bana göre biz artık eski sosyalist anlayışın antipati uyandırması ihtimaline karşı, sosyalizm yerine demokrasi kavramını koyabiliriz. Ama bu, demokrasiyi özel bir biçimde tarif edersek olabilir. İşkence yapmamayı, Kürt halkının demokratik haklarını vermeyi veya başkanlık sistemi mi olsun, parlamenter demokrasi mi gibi meseleleri demokrasinin esas meseleleri gibi alırsak olmaz. Bunlar başka şeyler. Aslında bunlara bir başka ad bulmak lazım. Demokrasi bence insanların kendi kaderlerini tayin etme konusunda özgür olmalarıdır. Bunun yolu da her aşamada, her kademede olabildiği kadar yönetime katılmaları, olamadığı yerlerde de temsil usulüne başvurmalarıdır. Bundan ibaret bir tarif yapmak lazım. Demokrasi budur. Yani insanların kendi haklarını müdafaa etmek özgürlüğüdür. Eğer bu özgürlük çok yaygınsa, serbestse ve sonuna kadar götürülürse artık kimse kimseyi sömüremez hale gelir. Çünkü kimse kendisini kendi rızasıyla sömürttürmez. Bu çok tabii bir şeydir.

Tabii böyle olunca belki tek tek demokrasi zannedilen şeyleri de net olarak görmek mümkün olur. Örneğin işkenceyi alalım. İşkenceye karşı olmak herkesin üze-

rinde birleşebileceği bir şey. Fakat işkence niçin yapılıyor? Kuşseverlere işkence yapılmıyor, kimlere işkence yapıldığını biliyoruz. Hak arayan insanlara işkence yapılıyor. Kürt sorununu bu düşüncenin dışında tutuyorum. Çünkü o demokrasi sorunu değil. O başka bir sorun. Veya demokrasinin bir versiyonu olarak düşünülebilir. Böyle olunca işkenceyi sömürüye dayandırmak mümkündür. Niye işkence yapıyorlar adama? Hak talep etmiş. Hak talep etmek bir yere suç olarak yazılmış vs. Seni ondan caydırmak, etrafını da korkutmak için işkence yapıyorlar. Onun için işkence tamamiyle sömürüyle bağlı bir şey. İşkenceyi önlemenin yolu kökenini halletmek, yoksa herkesin kalbine daha iyi bir insan olmayı koymak değil. Bunun gibi sınıf mücadelesinde de baskıları, terörü vs. önlemenin yolu, çelişkili bir biçimde, sömürüyü önlemek oluyor. Onun için bugün Türkiye'de öyle bir düzenleme yapmak gerekiyor ki, demokratikleşmenin ucu açık olmalı. Sistemi korumak, daha tutarlı olmak, düzenin temellerini sağlamlaştırmak gibi bir yaklaşım bizi bir çemberin içine hapsediyor. Ben küçükken kumda bir çukur kazar, içine birkaç tane karınca koyar, üzerini de camla kapardık. Karınca tabii o çukurdan çıkamaz, ama çıkabileceğini zanneder, hatta çukur çok büyükse kendisini özgür bile zannedebilir. Halbuki çıkması mümkün değildir. Şimdi bu demokrasi tariflerini ve raporlarını değerlendirirken, en azından bunlardan bekleyeceğimiz şey, amansızca, çatışmalı bir hak arama yöntemini arzu etmediğimize göre, demokratikleşmeyi çok öne koymaktır. Demokrasiyi sömürüyü ortadan kaldırmanın bir aracı olarak düşünürsek bu gibi raporların gerçek yeri ortaya çıkar.

Tülin ÖNGEN

İşte bu noktada söylenecek şeyler var. Siz Rapor'u daha makro bir çerçeveye oturttunuz. Böyle bir çerçevede ele aldığımızda iki önemli itiraz gündeme gelir. Birincisi, işçi sınıfının eşitlik ve özgürlük mücadelesinin demokrasi sorununa indirgenemiyeceğidir. Ayrıca, sizin yönteme ilişkin koyduğunuz rezervin de oldukça tartışmalı olduğunu düşünü-yorum. Siyasetin özgüllüğünü hesaba katarsak, toplumsal mücadelenin bu özgüllük bağlamında, yani iktidar mücadelesinin tarihsel yasallıkları doğrultusunda nasıl bir yol izleyeceğini şimdiden öngörmek çok güç. Erbakan gibi avam bir politikacı bile "kanlı mı olur, kansız mı olur" diyerek politik mücadelenin nesnel-tarihsel yasalarının farkında olduğunu göstermiştir. Tekrar etme gereğini duyuyorum, emeğin temel sorunu daha fazla demokrasi değildir. Sömürünün ortadan kalkmasında demokratik mücadele kuşkusuz önemlidir; sömürüyü ortadan kaldırmasa bile azaltmada ya da sömürüyü ortadan kaldıracak bir toplumun kurulması için verilen mücadelede önemli, etkin bir araçtır; ancak, emeğin tarihsel mücadelenin kendisi bundan ibaret değildir.

İkincisi, demokrasi mücadelesi bağlamında değerlendirdiğimizde bile sorun yalnızca anayasal rejimin meşruiyeti ile sınırlı tutulamaz. Şöyle formüle edilebilir:

Özgürlük mücadelesi demokrasi sorunundan; demokrasi sorunu da anayasal düzenin meşruiyetinden ibaret değildir. Anayasal rejim, toplumsal sistemin siyasal, ekonomik, ideolojik açıdan yönetiminin yasal-kurumsal çerçevesini çizer. Bu çerçeveye uygunluk, yöneticilere hukuksal açıdan meşruiyet sağlar. Ancak, bir toplumsal düzenin meşruiyeti bundan ibaret değildir. Yani, yönetimin hukuka uygunluğu, düzenin meşruiyeti için gereklidir, ama yeterli değildir. Bunları birbirinden ayırmak gerekir.

Bu açıdan baktığımızda, Rapor, meşruiyet krizine çare arayan bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Toplumsal uzlaşmayı sağlama niyeti bunu ima eder. Tanör de, Önsöz'ünde dürüst bir biçimde "ben herkesin razı olabileceği bir değişiklik çerçevesi önerdim" demektedir. Burada oldukça pragmatik ve konformist bir tutum izlenmektedir. İşte sorun da buradadır. Çıkış noktası bu olunca, demokrasi açısından nereye kadar gidilebilir? Yani, 1982 Anayasası'nın ruhu, felsefesi hiç tartışılmaksızın, böyle bir rejimin yol açtığı toplumsal yıkım hiç sorgulanmaksızın, yeni bir meşruiyet zemini yaratmanın, toplumsal uzlaşmayı yeniden kurmanın olanağı var mıdır? Varsa bile böyle bir toplumsal uzlaşma kimin yararınadır ya da ne ölçüde toplumsal barışı gerçekleştirebilir? Bu soruları yanıtlamak TÜSİAD'a düşmeyebilir. Ancak bize düşen bu soruları yanıtlamaktır.

Rapor, bizi baştan 1982 Anayasası'nın siyasal rejim anlayışına kilitliyor; dolayısıyla 12 Eylül Faşizminin sınırları içinde çare aramaya yöneltiyor. Baştan bunu reddetmemiz gerekir. Tevfik Bey, öteki Anayasa çalışmalarını örnek gösterdi. Gerçekten daha çoğulcu, özgürlükçü bir siyasal sistemi hedefleyen başka çalışmalar var. Ancak TÜSİD'ın tercihi bunlar değil. Mevcut anayasal rejime ve siyasal sisteme alternatif aramak gibi bir derdi yok Burjuvazi için sorun, tıkanan rejimin önünü açmak ve meşruiyetini tazelemek. Örneğin, başkanlık sistemini tartışıyor, ama uniter devlet yapısına hiç değinmiyor. Bu nasıl demokratlık?

Bir başka önemli nokta, Rapor'da işçi haklarını yeniden düzenlemeye yönelik önerilerinde karşımıza çıkıyor. Bu konuda Tevfik Bey'e tamamen katılıyorum. Öyle ki, bu önerilerle var olan rejimin bile gerisine gidiliyor. Örneğin, işkolu sendikacılığı yerine işyeri sendikacılığı öneriliyor. Üstelik işkolu sendikacılığının kurulmasının hem daha güç, hem de daha az demokratik olduğu söylenerek. Aslında bu öneri, makro düzeyde sınıfların örgütlü güçleri arasındaki uzlaşmaya, yani toplu pazarlık rejimine dayanan güçler dengesi yerine tam da post Fordist paradigmanın öngördüğü biçimde esnek üretim sistemleri ile uyumlu bir sınıfsal ve sendikal geriletme stratejine çok denk düşüyor.

TÜSİAD açısından kuşkusuz bu son derece anlamlı bir pozisyon. Tanör'ün ise ne kadar bilerek ya da isteyerek bu öneriyi gündeme getirdiği meçhul. Söylediği gibi sendikal örgütlenmelerin demokratik olması kaygısı ön planda olabilir. Ancak, bir anayasa hukukçusunun, özellikle Tanör gibi pozitivist hukuka teslim olmayan bir

akademisyenin yasal değişikliklerin toplumsal izdüşümleri konusunda bilgisiz olduğunu düşünmek çok güç.

Ayrıca Rapor' da öyle bir söz daha var ki, önerileri iyiniyetle yorumlamamızı iyice güçleştiriyor: "Rapor'un yayınlanması için siyasal ortamın elverişliliği gözetilmemiştir. Çünkü, demokrasi konusu TÜSİAD için de, Türkiye için de konjonktürel değil, ilkesel bir konudur" deniyor. Bu denli ilkesel bir konuda neden bugüne kadar beklenmiştir? TÜSİAD, 12 EYlül'de neredeydi? Bugün, son onyedi yıldan daha mı az demokratik bir rejim gündemdedir? Sistemin çatırdamaya başladığı bir dönemde mi demokrasi burjuvazinin aklına geldi?

Mehmet YETİŞ

DYD deneyimlerinin yaşandığı ülkelere örnek olarak Arjantin, Guetamala, Filipinler ve Güney Kore gibi ülkeler verilebilir. Bu kategorideki ülkelerde ortaya çıkan yeni biçimsel demokrasi, iktidar bloğunun çıkarlarına uygunluk göstermemesi durumunda ortadan kaldırılma tehditini sürekli yaşar. İlk konuşmamda adını andığım yazarların haklı olarak saptadıkları gibi, bu rejim altında da hegemonyanın güçlü bir biçimde kurulamadığını görürüz. Biçimsel demokrasi, güç dengelerinde yeniden yapılanmayı doğuracağı için zayıf kalmaya devam eder. Rejim, alttan ve üstten olmak üzere ikili baskı altındadır. Başka bir deyişle, yeni rejim alt sınıflarla geleneksel yönetici sınıf arasında sıkışır. Bunda, yeni rejimin siyasal karar alma süreçlerine halkın artan katılımı için olmasa bile halk hareketliliği için kimi alanlar açması etkili olur. Biçimsel demokrasiye geçiş, toplumsal muhalefetin yeniden yapılanmasına ve harekete geçmesine yol açar. Birçok alanda hareketlilik başlar: Yeni sendikalar kurulur; çeşitli başlıklar altında toplumsal ivmelenme yaşanır. Bu gelişme, geleneksel iktidar süreçlerinin dışında ve siyasal alanın sınırlarını yeniden oluşturacak bir tarzda gerçekleşir.

Bu durumda, geniş kitlelerin politikleşmesinden rahatsız olan silahlı kuvvetler rejim üzerindeki denetimini sürekli hissettirmek ister. Sivil muhafazakar-liberal iktidar, seçmen kitlelerine olduğu kadar bir gözüyle de orduya bakmak zorunda kalır. Şu sırada, Refah Partisi'nin başına gelenler böyle bir durumu anımsatmıyor mu? Böyle bir baskılanma ve denetlenme ortamında, iktidardaki siyasal partilerin kendilerini siyasal merkeze göre tanımlamaları ve uzlaşmaya yatkın olduklarını göstermeye çalışmaları bir eğilim olarak ortaya çıkar. Kuşkusuz, bu durum karşılıklı güç sınamalarını hiçbir zaman gereksizleştirmez.

Öte yandan, muhafazakar/liberal sağ olşumlar ya da egemen sınıfın başka temsilcileri ise, özellikle siyasal parti yapılanması alanındaki geleneksel mali, siyasi üstünlüğünden yararlanma yolunu seçer, biçimsel demokratikleşmenin ekonomik ve siyasal istikrarı daha kolay sağlayacağını düşünür. TÜSİAD'ın da aynı doğrultuda düşündüğünü görüyoruz: Demokratikleşme girişimi gerekçelendirilirken

özellikle "istikrar"a dikkat çekilmesi bu bağlamda anlamlandırılabilir. Burjuvazi, düşük yoğunluklu demokrasi alanında kimi adımlar atsa bile, sınıfsal muhalefetin temsilcileri karşısında kendi geleneksel temsilcilerinin sahip olduğu eşitsiz olanakların kuşkusuz farkındadır. Ayrıca, sınıf muhalefetinin burjuva partilerini etkisizleştirmesi durumunda, devletin baskı aygıtlarının her halükarda düzeni yeniden sağlayacağına da güvenmektedir.

TÜSİAD raporunun, burjuva siyasal merkezin yeni bir toplumsal oydaşma ya da uzlaşma etrafında yeniden inşasına yönelik olduğunu saptayabiliriz. Raporda önerilme-mesine karşılık, büyük sermaye çevrelerinde dile getirilen başkanlık sistemi önerisi de bu yeniden inşa girişimine denk düşüyor. Tabii, seçim sisteminde köklü bir değişikliğin yapılması da bu tasarı içinde yer alıyor. İki turlu seçim yöntemiyle, siyasal alandaki dağınıklığın ortadan kalkması, sol ve sağ kanatlarıyla burjuva siyasal merkezin yeniden oluşturulması amaçlanıyor. Ama bu düzenleme de, kısa erimde toplumsal muhalefetin ve genel anlamda solun -ayrıca, burjuvazinin temsilcisi olan sosyal demokrasinin de- önemli ölçüde parlamenter süreçler dışında kalmasıyla sonuçlanacaktır, ki bu da merkezin güçlendirilmesi tasarısı açısından istenebilir bir durum değildir. Yani, burjuvazi uzun erimli sınıfsal çıkarlarına uygun olacağını düşünerek atmak istediği her adımın kısa erimli çıkarlarıyla çelişmesinin yol açtığı açmazlarla karşı karşıya kalmaktan kurtulamıyor. Hiçbir zaman kurtulamayacak da. Bir zayıf halka burjuvazisinin önlenemez trajedisi burada gelişiyor.

Rapor yazarının "solcu" kimliği dolayısıyla, belirli çevrelerde olumlu ya da olumsuz kimi soru işaretlerinin ortaya çıktığına tanık oluyoruz. Aslında, bu raporla birlikte Türkiye burjuvazisinin belli bir pragmatizme sahip olduğunu görmemek mümkün değil. Sürekli bir hegemonya kriziyle birlikte varolan bir egemen sınıf olarak, burjuvazinin siyasal yönetim alanında bir birikimi olduğunu kabul etmek gerekiyor.

Hiç de kısa sayılamayacak bir toplumsal egemenlik tarihinin sağladığı deneyim birikimine ve güçlü bir sınıf refleksine sahip Türkiye burjuvazisi, çıkarlarına denk düşen bir perspektifin kimin tarafından dile getirildiğine aldırmayacak kadar pragmatiktir. Aynı pragmatizmin, rapor yazarının da bakış açısının uzağında bulunmadığı görülebilir. Sayın Bülent Tanör, raporunun yirmi üçüncü sayfasında, tıpkı profesyonel bir yatırım danışmanı gibi, demokrasinin ya da demokratikleşmenin uzun erimde -kendi ifadesiyle söylüyorum- "daha verimli bir yatırım" olacağını ileri sürerek, demokratikleşme girişimini böyle gerekçelendiriyor. Gerçekten de, demokrasi konusu, kapitalist sınıf açısından ancak "verimli bir yatırım" olarak değerlendirilebilirdi.

Egemen sınıf kısa, orta ya da uzun vadeli çıkarlarının soğukkanlı bir analizine dayanarak, geçmişte en kanlı yönetim biçimlerini teşvik etmek ve desteklemekten

geri kalmamıştı. Yeni bir sermaye birikim modeline tekabül ettiği iyi bilinen 12 Eylül darbesinden sonra, burjuvazinin temsili kurumlarının bütün bir dönem boyunca askeri yönetim karşısında takındığı tutum hatırlanabilir. Şimdi, uluslararası entegrasyon, Avrupa Birliği'yle eklemlenme, sözümona "küreselleşme" süreçlerine katılma politikaları, yani egemen sınıfın özgül çıkarları belirli bir düzeyde düşük yoğunluklu demokratikleşmeyi mi gündeme getirdi, tekelci burjuvazinin temsilcileri demokrasinin erdemleri konusunda da nutuk atabilirler.

Tabii, karşılarında kendilerini dinleyecek bir başka kitle bulabiliyorlarsa. Bu bakımdan, alt sınıfların kitle örgütleri ve siyasal partilerinin yönetici katmanlarının, bu nutukların gönüllü dinleyicileri konumunu hiç değilse sorgulamaksızın benimsememeleri gerekirdi. Özellikle DİSK bürokrasisi, bu konuda hiç iyi bir sınav verememiştir. İşçi sınıfının da burjuvaziye güvenmemek için yeterli bir deneyim birikimine sahip olduğu gösterilmeliydi ve gösterilmelidir, diye düşünüyorum.

Öte yandan, raporun yalnızca içi boş bir imaj çalışması olarak değerlendirilmesi de burjuva politikasını yeterince ciddiye almamak olacaktır. Raporla birlikte, yine bir TÜSİAD yöneticisi olan Cem Boyner'in vaktiyle Yeni Demokrasi Hareketi'ndeki liderliği sırasında siyaset sahnesine getirdiği malum programın aslında burjuvazi tarafından terkedilmemiş ve unutulmamış olduğu anlaşılıyor. Hiç değilse, birkaç aykırı ses dışında, TÜSİAD yönetimini oluşturan patronlar eski projeyi başka bir görünüm altında yeniden tartışmaya açmış oldular. TÜSİAD, seçim engeline takılarak etkisizleşen YDH deneyimini, şimdi daha geleneksel yöntemleri kullanmak gerektiğinin bir kanıtı olarak kavramış olmalıdır. Kendi başkanını bir siyasal oluşuma liderlik yapmaya gönderen patronlar kulübü herhalde seçim yenilgisini kabullenecek değildi. Geçmişte sıkça başvurduğu gazete ilanları yayınlamak, darbe liderlerine gizlice mektuplar göndermek gibi geleneksel yöntemlere "solcu" bir aydına rapor hazırlatarak kamuoyu oluşturmak gibi bir biçimsel yenilik katılmış oldu.

Bu noktada, sosyalist solun kimi kesimlerinde, demokratikleşme çerçevesinde YDH ile politik bir ittifakın belirli ölçüde savunulabilmiş olmasını yeniden anımsamak gereklidir, diye düşünüyorum. Bir zamanlar böyle bir tutum alanların, şimdi TÜSİAD'la ittifakı reddetmek için acaba hangi gerekçeleri olacaktır? Solun içerisinden böyle bir gerekçelendirme çabasına yatkın olanların eksilmediği anlaşılıyor. ÖDP'ye yakın bir solcu öğretim üyesi ve yazar, *Yeni Yüzyıl*'daki köşesinde raporu değerlendirirken şöyle yazdı: "Herşeye karşın TÜSİAD, en azından şimdilik oyunun kurallarına göre oynandığı; özgürlüklerin, demokrasinin asgari standartlarının tuturulduğu bir dünya istiyor. Öyleyse oyun sahasını taşlardan, pisliklerden temizleyip, maç oynanabilir hale getirme çabasına herkesin, özellikle solcuların katkıda bulunması gerekiyor." Yazarın tutumu ayrıca yorumlamayı gerektirmeyecek kadar net. Tekelci burjuvazinin kendi hegemonyasını yeniden ve

başka bir tarzda kurma girişimine ancak bu kadar açıklıkla ve naif bir biçimde destek verilebilirdi.

Burada, işçi sınıfının kendi bağımsız politikasının oluşmasını, burjuvazinin "oyun sahasını" temizlemesinden sonraya bırakan aşamacı bir perspektifle karşı karşıya olduğumuzu saptayabiliriz. Hemen söylemek gerekir, böyle bir aşama hiçbir zaman gelmeyecek. Eğer oyun sahasının temizlenmesi gerekiyorsa, her temel sınıf -yani burjuvazi ve işçi sınıfı- temizliği kendi tarihsel çıkarlarına göre ve kendi üslubuyla yapmayı tercih edecektir, etmelidir de. Tekelci sermayenin süpürgesiyle işçi sınıfının önünün açılabileceğini düşünmek, kimse kusura bakmasın ama, tam bir küçük burjuva ve orta sınıf apolitikliğidir. Böyle bir yaklaşım, burjuvazi karşısındaki yegane hegemonik kapasiteye sahip tarihsel özne olan işçi sınıfını siyasetin marjına ve burjuvazinin hegemonyası altına sürükleyeceği için kabul edilemez. Sorun toplumun demokratikleşmesi olarak saptanıyorsa, o zaman yanıtlanması gereken kritik soru bellidir: Demokratikleşme, hangi sınıfın hegemonyası altında ve hangi sınıfın siyasal egemenliği doğrultusunda gerçekleşecektir?

Aslında, solda kendini gösteren böylesi bir yanılsamanın ardında, sınıf politikasını siyasal alanın demokratikleştirilmesiyle sınırlandıran yaklaşımların sosyalist solda uzunca bir dönem ve hâlâ egemen olması yatıyor. Asgari programına demokrasi hedefini koyan sol akımlar, bu nedenle, şimdiye kadar burjuvazinin ulusal, orta ya da küçük olarak adlandırılan fraksiyonlarıyla demokrasi hedefinde ittifak kurulabileceğini söyleyegelmişti. İlk kez, açık bir biçimde, tekelci burjuvazinin desteklenmesi için işçi sınıfına ve sosyalist sola içeriden bir çağrıda bulunulmasının, asgari programdaki demokrasi hedefiyle bir bağlantısının olup olmadığı üzerinde düşünülmelidir. Samimi ya da değil, uygulayabilir ya da uygulayamaz, ama tekelci burjuvazinin bile söylem düzeyinde olsun sahip çıktığı bir program hedefi, artık asgari-azami program ayrımının geçersizleştiğinin bir kanıtı değilse, nedir?

Bu raporla birlikte gündeme gelen restorasyon programı, kesinlikle Susurluk hadisesinin ortaya çıkardığı bir pisliğin temizlenmesine yönelik konjonktürel bir gereksinmenin ürünü değildir. Nitekim bunu TÜSİAD'ın sözcüleri birçok kez açıkladılar, rapor üzerinde bir yıldır çalışılmakta olduğunu ifade ettiler.

Susurluk sonrasında dile getirilen devletin ve siyasetin yeniden yapılandırılması hedefi aslında daha kapsamlı bir programın içinde yer alıyor. Burjuvazi, 1997 yılının özelleştirme uygulamaları açısından kritik bir yıla karşılık geldiğini açıkladı. Bu bağlamda, özelleştirme sırasında ve sonrasında ortaya çıkacak işçi sınıfı huzursuzluğunun da etkisizleştirilmesi önemli bir gündem maddesi olmaktadır. Düşük yoğunluklu bir demokrasi paketinin havuç niyetine işçi sınıfının önüne konmasıyla, huzursuzluğun bir derece hafifletilebileceği hesaplanmış olmalıdır. Geçmişin görece savaşkan DİSK'i bile artık "TÜSİAD'la demokrasi hedefinde bu-

luştuk" diyebildiğine göre, sınıf örgütleri özelleştirmeler karşısında ne ölçüde mücadeleci bir çizgi izleyebileceklerdir? Böyle bir çizgi doğrultusunda ortaya çıkabilecek eğilimler, "demokratikleşme perspektifi"ne zarar gelmesin diye, sendika bürokrasileri tarafından hiç mi engellenmeye çalışılmayacaktır?

Öyleyse, bu raporun dışavurduğu sermaye manevrası, emek cephesini içeriden bölmeye yarayacağı için de burjuvazinin sınıfsal çıkarlarına denk düşmektedir. Başka bir deyişle, yalnızca uluslararası sermayeyle bütünleşme hedefi açısından değil, aynı zamanda ülke içindeki sınıflararası güç dengelerinin yeniden belirlenmesi açısından da istenebilir bir programı ve stratejiyi oluşturuyor bu raporda önerilenler. Bu programın, yazarının deyimiyle "verimli bir yatırım" olacağı umuluyor; hem "küreselleşme" ve özelleştirme politikalarına, hem de işçi sınıfı ve öbür ast sınıflar üzerindeki hegemonyanın yeniden kurulması projesine uygun olduğu düşünülüyor.

Burada bir anımsatmada bulunmak istiyorum: Hegemonya, egemen sınıfın çıkarlarının bütün toplumun çıkarları olarak sunulmasını gerektirir. Özelleştirmeler konusunda bu yapılmaya çalışıldı -verimlilik, kârlılık, kamu çıkarı gibi sözde ölçütlere dayanılarak. Raporun önsözünde TÜSİAD yönetim kurulu "biz değilsek kim" diye burjuvaziye çağrıda bulunuyor. Patronların "biz" olarak ifade ettikleri özne, egemen sınıfın çıkarlarını bütün toplumun yararınaymış gibi göstermeyi kendi hegemonyasının zorunlu bir koşulu olarak görür. Hegemonyayı kendileri kuramayacaksa -bu onlar açısından yıkımdır- kim kuracaktır? Bu sorunun içerdiği zımnî yanıttaki öbür özne, yani onlar, işçi sınıfından başkası değildir.

Sanırım raporun ortaya çıkardığı siyasal manevra, raporun kendisinden ziyade, böyle bir hegemonyanın yeniden ve başka bir tarzda kurulması girişimini anlamlı kılıyor. Bu bakımdan, bu girişimin dışavurduğu ideolojik-politik niyetin kitleler ve öncü kadrolar nezdinde açıklığa kavuşturulması gerekiyor. Yoksa belirli maddelere takılıp kalarak sözkonusu raporu ele alacak olursak, tam da böyle bir niyetin öngördüğü siyasal tasarımın ya da hegemonik projenin içine hapsolmuş kalacağız.

Tevfik ÇAVDAR

Önce son söylediğiniz noktadan başlayacağım. Bence bu rapor, çok net bir biçimde üzerinde madde madde durulması, hem teorik hem de diğer açılardan irdelenmesi gereken bir rapor. Öncelikle şunu sormak istiyorum: TÜSİAD bu rapora sahip çıkıyor mu? TÜSİAD'ın bu raporunun da tartışıldığı kongresini NTV naklen verdi. Bu raporu savunan bir tek Cem Boyner çıktı. Onun dışında da bir kişi rapora karşı konuştu. Yani o toplantıda rapor burada bizim konuştuğumuz kadar bile konuşulmadı. Rahmi Koç'un mektubu vs bu raporu TÜSİAD'ın bazı üyelerinin dahi benimsemediğini gösteriyor.

TÜSİAD bu rapora niye gerek duydu? Bence AB'ne girme konusunda Avrupa'nın

ikircikli davranması ve Türkiye'nin hiçbir şekilde on yıl sonraki adaylar arasında bile sayılmaması TÜSİAD'ı rahatsız ediyor. TÜSİAD Avrupa Birliği'ne giderken bir nevi içeriye değil, dışarıya mesaj vermek istedi. TÜSİAD AB karşısında Türkiye'nin bir bütün olarak, Avrupa'ya kabul edilmeyeceğini de gördü. Onun için Güneydoğu'da üniter devleti tartışmasa dahi, Güneydoğu'daki bugünkü düşük yoğunluklu savaşın bitirilmesi konusunda adeta uyarı yaptı. Güneydoğu ile ilgili söylenen şeyler bu. Çünkü Güneydoğu'daki silahlanma harcamaları devletten beslenen bu tekellerin bütün musluklarını kıstı. Bu harcamalar bugün Türkiye'deki kamu açıklarının en büyük nedenidir. Bu durum dış tekellerle çok yakından ilgili olan TÜSİAD'ı rahatsız ediyor. Güneydoğu'da ne olursa olsun demokratik görünümlü bir çözüme doğru gitmeyi gerektiriyor, hatta bu çözüm üniter devletten vazgeçme olsa dahi. Tabii bunu yüksek sesle söyleyecek güçleri yok, ama raporun içerisinde özgürlüklerle ilgili söylenen şeyler ve askerlerin etkisinin azaltılması isteğinin altında biraz da bunlar yatıyor. O bakımdan olaya biraz da böyle baksak nasıl olur diye düşünüyorum.

Bir başka konu, TÜSİAD hiçbir şekilde kendi üyeleri olan medya tekellerinden söz etmiyor. Oysaki, mademki bu kadar demokratikleşmeden yanalar, tekelleşmeye de karşı olmaları gerekiyor. Ama bu tekeller sayesinde ideolojik hegemonyalarını devam ettiriyorlar.

Demin atladığım bir başka önemli konu, işkolu ve işyeri sendikacılığı. Büyük tekellerin firma dışı işbölümünden dolayı birtakım küçük ve orta ölçekli sanayilerle işbölümleri işyeri sendikacılığını gündeme getiriyor. İşyeri sendikacılığı, sendikacılığı öldürmek ve sendikasızlaştırmaya doğru ilk adımdır. Ben DİSK'in o eski bilinçli DİSK olmadığını gayet iyi biliyorum. Fakat işkolu sendikacılığı terk edildiği andan itibaren bu konferedasyonlar da yok olur. Hatta Türkiye işçi sınıfının birliğinden söz etmek dahi mümkün değildir.

Son söylemek istediğim nokta şu: Bu rapor Türkiye'nin Osmanlı'dan bu yana gelen doğu despotik toplumlara uygun yapısına çok uygundur. Aslında bu, despotizmi reddetmeyen sanal ya da düşük yoğunluklu demokrasiyle despotizmi pekiştiren bir rapor. Bunun dışında dikkati şu noktaya çekmek istiyorum: Biz bu rapora galiba TÜSİAD'dan daha fazla önem verdik.

Tülin ÖNGEN

Rapor üzerinde çok fazla konuşmamızın nedeni, kanımca, rapora verdiğimiz değerden çok bu girişimin mevcut konjonktür içinde taşıdığı anlam ve çağrıştırdığı tarihsel fırsattır. İçinde bulunduğumuz konjonktür, hem işçi sınıfına, hem de sosyalist sola kendi perspektifini ortaya koymak, demokrasi ve özgürlük konusundaki değerlerini, tercihlerini, ölçütlerini somutlaştırmak için pek çok fırsat sunuyor. Yıllardır sömürü düzenine, devlet baskısına ve burjuva demokrasisinin ikiyüzlülüğüne

karşı çıktık; ne var ki itirazlarımız soyut kaldı, kitlelerin gözünde bunları somutlaştıramadık. Şimdi kapitalist sistem çirkin yüzünü gizleyemez durumda. İşte, bu noktada sermaye yine daha önce davranıyor ve TÜSİAD eliyle bir hamle yapıyor. Bu girişimde sistemin yeni bir makyaja duyduğu gereksinim etkili oluyor. Bu nedenle Bülent Tanör'ün seçilmesi, bence bir rastlantı değil. Burjuvazinin kendi sınıfsal tercihlerini dile getiren bir Anayasa metnini yazacak organik aydınları yok mu? Elbette var, ancak burjuvazinin içinde bulunduğu hegemonya krizi, geniş kitlelerin, emekçilerin, hatta sol muhalefetin desteğini gerektiriyor. Karaya oturan gemiyi kaldırmak için açıkça toplumsal desteğe gereksinim duyuluyor.

Böyle bir deklarasyon gerçekte burjuvazinin güçsüzlüğünün de bir göstergesi. Ancak, bu öteki sınıflara nesnel olarak kendiliğinden bir güç atfetmez. Bununla birlikte, emekçi sınıfların güçlerini devşirmeleri ve toplumsal insiyatiflerini ortaya koymaları için bir fırsat sunar. O halde ezilen sınıflar ve toplumsal gruplar bu fırsatı iyi değerlendirip, kendi toplumsal perspektiflerini, hegemonik projelerini formüle eden bir manifesto ile burjuvazinin bu hamlesine karşı bir hamlede bulunmalıdır. Bunun tam zamanıdır; bunun gereği vardır; yararı vardır.

Sadun AREN

Ben de bunu söylemeyi düşünüyordum. TÜSİAD'ın bu demokratikleşme raporu üzerinde durulması hakikaten bir fırsat. O bakımdan önemi vardır. Yoksa parça parça alınırsa pekala onaylanacak yerleri de var. Bunlar üzerinde değil, bu raporun anlamı üzerinde durmak lazım. Çünkü hakikaten çalışan sınıfların özgürlük, sosyalizm mücadelesi bunalımlı bir dönem geçiriyor. Bunlar da yanıltıcı şeylerdir. Bu yanılgının ortaya çıkarılabilmesi mücadeleye aydınlık getirecek, kafaları daha berraklaştıracaktır. Önce de söylemiştim, içinde yaşadığımız dönem, çok daha ince bir bilinç istemektedir. Çünkü sosyalistler adeta Sovyetler Birliği'nin varlığının ipoteğinden kurtulmuş bulunuyor. Daha çağa uygun bir sosyalist mücadele yöntemini bulma olanağına sahipler. Bu rapor bunlar için bir fırsattır. Bu bakımdan üzerinde durulması son derece yerinde olmuştur.

LAİKLİK VE TÜRKİYE

Erdoğan AYDIN

Bugün laiklik açısından hem dünya hem de Türkiye'de oldukça olumsuz bir atmosferde yaşıyoruz.

Dünyayı cennete çevirme, akılla herşeyi çözme umutlarının önemli bir yara aldığı ve insanların baskı, eşitsizlik ve ayırımcılık koşullarında ağır bir umutsuzluğa sürüklendiği bir konjonktürde bulunuyoruz. Modernliğin insanlığı önemli bir aşamaya getirdiği, ama egemen, güvenli ve huzurlu kılamadığı bir dünya bu. Sosyalizm adına girişilen deneylerin, toplumları kollektivist bir totaliterizme, ardından da çöküntüye soktuğu bir dünya. Bu umutsuzluk ve sıkışmışlığın kendiliğinden yansıması ise dinin dünya çapında yükselişi olacaktı.

Böyle bir dönemeçte Türk devletinin, 12 Eylül'le birlikte, toplumun demokratik dinamiklerini ezip ortaya çıkan boşluğu din ile doldurma tercihi, anti laik güçlerin önemli bir kitlesel ve siyasal temel edinmelerini sağladı. Takip eden süreçte sistem krizini aşamazken, şeriatçı hareket, bu krizin neden olduğu toplumsal tepkilerin başarılı istismarıyla hegomonyasını katladı ve Türkiye'nin en etkin toplumsal gücü haline geldi.

Yaşadığımız bu problemden hareketle bu yazıda, laikliğin Türkiye'deki biçimlenişini ve demokrasi güçlerinin bu resmi laiklik karşısındaki konumunun ne olması gerektiğini irdeleyeceğim. Ancak bunlardan önce, şeriata ve laikliğe ilişkin bir ön açımlama yapmak gereği duyuyorum.

Şeriat Allah Düzeni mi?

İslamın esasen bir devlet düzeni olduğu ve her dönem uygulanabilir bir devlet modeli önerdiği iddialarının büyük bir yanılgı olduğunu düşünüyorum.

Kuşkusuz şeriat vardır ve tarih boyunca devlet etmiştir. Ancak bu devletin, hem Kur'an'i referansları düşünüldüğünden daha azdır hemde uygulanabilirliği tarih boyunca hep sorun olmuştur.

İslam Peygamberi bir devlet modeli kurabilecek bilince henüz ulaşmadan öl-

düğünden, Kur'an ve Hadislerden, bırakalım modern bir devleti, sonraki döneme dayanıklı bir devlet modeli çıkarmak bile olanaksızdır.

Kur'an'da topu topu 100'ü bile bulmayan hukuki hükümler, o dönemin ilkel koşulları içinde ganimet paylaşımı, düşünce yasağı, cihad, kısas, içki, hırsızlık, faiz, evlenme, boşanma, zina, miras, tanıklık gibi sorunları düzenler. Kaldı ki bunlara ilişkin hükümlerde de, kâh Ömer gibi ileri gelenlerin talepleri kâh gelişen olaylar sonucu bizzat Kur'anda değişime uğramıştır (nesh edilmiştir). Kur'an'da bile aynı kalamayan ve zaten çok dar bir mekanın sorunlarını karşılamaya çalışan bu hukuki hükümlerin yetersizliği, Muhammed'in öldüğü gün yerine geçecek kişinin nasıl tayin edileceği sorunu başta olmak üzere hayatın gerçekliği karşısında hızla yetersizleşmeye başlamıştır. Nitekim halife]mer'le birlikte, Kur'an hükümleri yerine gelişen koşullara bağlı olarak kendi hükümlerini uygulama yönelimi giderek belirginleşmiştir.

Kur'an'ın yaşam karşısındaki bu yetmezliği nedeniyle, Müslümanlar, Muhammed'in yaptığı ve söylediklerine (Sünnet), İslamcı seçkinlerin belli konularda karar vermek için fikir birliği oluşturmalarına (İcma) veya başka konulara ilişkin söylenmişlerle mukayese ederek (Kıyas), ortaya çıkan sorunlar hakkında İslamın ne olması gerektiğini saptamaya başlamışlardır. Özetle Muhammed'in ölümünden başlayarak şeriat, Allah'ın değil onu izlediğini söyleyenlerin, hem Allah'a hem de halka rağmen belirledikleri bir siyasete dönüşmüştür. Allah ise, bu seçkinlerin yaptıklarını meşrulaştırma aracı olarak kullanılan bir kavramdır artık.

Bu bir yana, herkesin üzerinde anlaşabildiği bir şeriat yine de yaratılamamış, yaratılan şeriatlar da, yeni sorunlar ve çıkar çatışmaları sonucunda İcma ve Kıyas yoluyla sürekli eklemelere ve değişimlere uğramıştır. Merkezi imparatorluklar tarafından, tek şeriat belirleme çabaları, işin içine kılıç zoru da katılarak defalarca denenmiş olmasına rağmen yine de başarılamamıştır. Ve bizzat İslami kaynaklarda, 7 tanesi ayrı hukuk sistemi (fıkıh) sahibi olmak üzere 72 tane mezhepten sözedilmektedir.

Sözcüğün gerçek anlamında ancak Emevilerle birlikte kurumlaşabilen İslami devlet modelini tanrısal kabul etmek açıktır ki mümkün değil. Ancak burda asıl vurgulanması gereken şey, tanrısal olan bir devlet modelinin zaten olmadığı ve bu nedenle de Emevi modelinin, Muhammed'le başlayan devletleşme arayışının en uygun sonucu olduğu gerçeğidir. Bundan sonraki tüm şeriat devletleri Bizans ve Pers imparatorluk geleneklerinin İslami söylemli birer versiyonu olmuş ve "tanrısal" denilen şeriat hükümlerini duruma göre değişime uğratmışlardır

Bu durumda şu söylenebilir: Eğer şeriat, Allah'ın sözleri, yani Kur'an'da yazılı olanlar ise, birbirini değiştiren ayet düzenlemeleriyle birlikte, o günün ihtiyaç ve geleneklerince biçimlenmiş, ama evrensel ve sürekli olmayan bir uygulamadan sözediyoruz demektir. Yok Hadis külliyatından başlayarak İslamın ne olduğuna

ilişkin birbirini yadsıyarak bugün hala yazılmaya devam edilen onbinlerce ciltlik kitab da sözkonusuysa, o zaman şeriat Allah'ın değil, onun takipçileri olduğunu iddia eden siyasetçilerin işidir.

Özetle İslamın doğrudan Kur'an'i (tanrısal) ilkelere sahip bir devlet modeli ve uygulaması yoktur. Dönemin koşullarına, egemen mezhebin özelliklerine ve hatta halifenin yapı ve keyfine göre belirlenmiş, en az diğerleri kadar insan ürünü bir sistemle karşı karşıyayız.

Hal böyleyken laik hukuku insan ürünü diye dışlayan mantığın arka planında ne yatmaktadır?

Şeriatta devlet başkanının aynı zamanda dinsel amir sayılması ve daha ilk dönemden başlayarak iktidar etmenin meşruiyetini dinle gerçekleştirmesi, dinle siyasetin içiçeliğini getirdi. Sorunlar büyüdükçe yeni kurallar çıkarıldı veya kurallar değiştirildi ve tüm bu değişimler siyasal ve dinsel otorite birliği nedeniyle şeriat sayıldı. Bu ise mutlakiyet rejimlerinin, dini/Tanrı'yı iktidarlarını sürdürmenin aracı yaparak 20. yüzyıla kadar gelmesini sağladı.

Sözkonusu bu tümüyle keyfi, despotça yönetim geleneği, neden sonuç ilişkisi içinde şeriatçı kavrayışın olmazsa olmaz sonucuydu. "Dinin herşeyi kapsadığı ve yönetimin mutlaka dinin denetiminde olması" gerektiği şeklindeki bu yaklaşım, dindışı yönetimi, yanısıra toplumsal dinamizmi ve özgürlükçü açılımları da olanaksız kılan bir donukluğu beraberinde getirdi.

Yapısal olarak demokrasiye kapalı, farklılığın meşruiyet ve eşit haklılığını, keza egemenliğin halka ait olmasını kabul etmeyen şeriat, halkı teba durumuna sokan, yönetimi mutlak yetkilerle donanmış halifeye bırakan ve farklı olanın kendini ancak kılıç zoruyla gerçekleştirebildiği bir siyaset geleneğini temsil ediyor.

Aynı genelleme içinde şeriat, Müslüman olanlara da güvensizliğin siyaseti olmuş, seçim ve yurttaşlık bilincinin oluşumunu engellemiştir. Bu bağlamda dinin farklı algılanış-larına da hoşgörü üretememiş, bu nedenle kendi iç ayrışmalarını uzlaşmaz kılmıştır

Din içi katliamların dinler arası savaşlardan çok yaşandığı bu geleneğin kaçınılmaz sonucu, daha ilk dönemden başlayarak en kutsal kişilerin (örneğin Ömer, Osman, Ali, Hasan, Hüseyin, vb.) ardarda suikastlerle tasfiyesi, yüzbinlerce müslümanın birbirini katlettiği savaşlar olmuştur.

Daha ilk dönemden başlayarak, kendini yozlaşmaktan kurtarabilmiş, başka halkların topraklarını işgalle insanlık suçu işlememiş bir şeriat düzeni örneği olmamıştır. Aynı şekilde kendi halkına, çağdaş insanlık değerlerini, sağlık, eğitim, iş, barınma güvencesi, fikir ve inanç özgürlüğü, köleliğin yasaklanması, kadınların erkeklerle hukuki eşitliği, gelir adaleti gibi hak ve özgürlükleri sunabilmiş veya bunları gündemine alabilmiş tek bir şeriat yönetimi örneği de sözkonusu olamamıştır. İnsan

hakları şeriatın geriletilebildiği oranda gerçekleşebilen bir kazanım olurken, şeriat, inanırlarını haklarıyla değil görevleriyle tanımlamıştır.

Keza Antik Yunan'dan sonra bir talih olarak İslam egemenliğindeki topraklarda filizlenen bilim ve felsefenin tam da olgunlaşmaya başladığı bir aşamada bir daha geri gelememek üzere İslam topraklarını terketmek zorunda kalması da aynı şekilde, şeriatın eleştirel aklı reddetmesinin kaçınılmaz sonucu olmuştur.

Özetle 14 yüzyıllık evrensel pratiğinde, ancak totaliter, teokratik ve monarşist bir paydada kendini varedebilmiş bir yönetim örneği olmuştur şeriat.

İnsanlığın özgürleşmesi, gelişimi ve onuru açısından bu ögelerin aşılması zorunluluğu ise, yine insanlığın evrensel bir kazanımı olan laiklik önkoşuluna bağlı olmuştur.

Dolayısıyla, dinin saygın kalabileceği tek yere, ona inanan insanların vicdanına çekilerek kamusal alanın önyargısız, insani, değişebilir bir hukuka, yani laikliğe bırakılması zorunluluktur.

LAİKLİK NEDİR?

Siyaset biliminin temel kavramlarından biri olan laiklik, en kaba ifadeyle dinle devletin ayrışmasıdır. "Hak" kavramını Tanrı'ya ait, tanrısal emirlerin yerine getirilmesi anlamından çıkararak, insana ait, onun hakları, özgürlüğü ve adalet şeklinde yeniden tanımlamanın ahlakıdır laiklik.

Devletin örgütlenmesi ve hukukuna ilişkin bir yöntem olan laiklik, esasen bir özgürleşme ve özgürlüklerin korunma temelidir. Dinsel bağ yerine insanlararası ilişkilerde dünyevi bağın geçirilmesidir. Devletin "tanrısal" emirlerin ifası için değil, insani ihtiyaçlar için, insani bir irade ve denetimle kurumsallaşması, ahlaki referansını insan hak ve özgürlüklerinden almasıdır.

Dinin kamusal yaşamın dışına çıkarılması, devletin dinden arındırılması olan laiklik, kişiyle inancı arasındaki aracıların ortadan kalkması anlamında vicdan özgürlüğüdür. Bu anlamda iktidarın, kimsenin dindarlığının ölçütü olamaması, herkesin kendi vicdani özgürlüğünün tanınmasıdır. Keza yine kimsenin inancına göre ayrıcalık veya aşağılanmaya uğramama güvencesi anlamında da inanç özgürlüğüdür.

Laiklik din alternatifi bir ideoloji değil, kamu alanının din dışı, her inancın diğeriyle eşit koşullarda ve hukuki güvenceyle ilişkileneceği ve aynı zamanda bireyin ve aklın kendini daha özgür varedebileceği bir yönetim atmosferidir. Bu anlamda Müslümanlığın karşıtı değil Müslümanların da içinde özgürce hareket edeceği bir hukuki normdur

Laiklik açısından din özgürlüğü herhangi bir dinin kendi doğrularından har-

eketle istediğini yapabilmesi değil, başka inançların hak ve özgürlüklerini ihlal etmemek koşuluyla istediğini yapabilmesi hukukunu sağlayan devlet düzenidir. Kimsenin diğerinin inancına karışamaması ve her türden inanç dayatmasına karşı tam güvenceyle inancını yaşaması, bundan dolayı kınanmaması veya ayrıcalık elde edememesi, ayırıma tabi tutulmaması, yasal veya moral baskıya uğratılamaması, kanaatini açıklamaya zorlanmaması ve salt yurttaş olarak yasalar önünde eşit olmasıdır. Laik devlet, yurttaşların inanç özgürlüğünü güvence altına alan, inançlar karşısında tarafsız olan, ideolojisiz, bu anlamda inançsız devlettir.

Özel bir dinin veya mezheb veya tarikatın özgürlüğü ile genel olarak inanç özgürlüğü arasında çelişki olduğunda, laiklik (keza demokrasi) ikincisinden yana bir taraflılığı gerektirir. Belli bir din veya mezhebin hakları genel olarak din ve vicdanların özgürlüğü ile sınırlıdır. Devletlerin toplumsal kontrol amacıyla çoğunluk dinini veya mezhebini ayrıcalıklı kılarak azınlık inançları dışlaması, yok farzetmesi şeklindeki, Türkiye'de de yaşanan örnek laikliğin ihlalidir.

Laiklik kavramının demokrasinin biçimsel kurallarıyla sorunlu bir kavram olduğu düşünülebilir. Çok uzun yüzyıllar boyunca toplumun sekülerleşmesi sonucunda oluşmamışsa eğer, ele geçirilen iktidar aracılığıyla dayatılan bir yöntem olmuştur laiklik. Ancak laikliğin olmadığı yönetimlerin demokrasi, temel hak ve özgürlüklerden zaten yoksun olduğu anımsanırsa, laikliğin, demokrasinin biçimsel kuralları içinde oluşması zaten mümkün olamayacaktı. Diğer yandan laiklik, belli bir din veya mezhebin kamusal düzeni kendi doğrularına göre değiştirmesine karşı önlem alma gereğiyle de demokrasinin biçimsel kurallarıyla çatışabilir. Ancak bu tip sorunlar laikliğin, demokrasinin özüyle çelişmesi değil, tersine onu güvence altına almanın gerekleridir.

Diğer yandan yaşanan deneylerin de gösterdiği gibi laiklik, tek başına özgürleşme getirmiyor. Totalite sadece gökyüzünde değil aynı zamanda yeryüzündedir. Dolayısıyla laikliğin bir özgürleşme normu olarak mantıki sonuçlarına vardırılması gerekiyor, ki bu da demokrasidir. Aksi taktirde gökyüzünden indirilen iktidarın asla halka inememesi gibi bir realite sözkonusu olacaktır ki, bu laikliğin kendi anlamına yabancılaştırılmasıdır.

Ancak durgun, tanımlanmış bir totalite olarak şeriattan ayırımla sürekli yeniden tanımlanması gereken, demokratik bir konsept içinde şeriatçıları da içermesi ve onları bu içerilme içinde geriletme yeteneği elde etmesi gereken bir alternatiftir.

TÜRKİYE'DE LAİKLİK DENEYİ

Türkiye pratiğine gelirsek, laikliğin gerek tarihsel biçimlenişi gerekse de bugünü açısından oldukça netameli bir sorunla karşı karşıyayız.

Sonuçta halka rağmen gerçekleştirilmiş bir değişim olduğundan sorgulanması

gereken bir dizi hak ihlalini de içinde barındırmaktadır. Bununla birlikte Osmanlıya göre demokratik muhtevalı bir ilerlemeyi ifade ettiği de açıktır.

Öncelikle bir yanılgıyı gidermek lazım; gökten zembille inmedi laiklik.

Osmanlıda laik bir yönelim, yer yer kimi padişahları da içine alarak başlamış, 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 İslahat Fermanı, 1876 Meşrutiyet ilanı ile Osmanlı, teokrasiden uzaklaşma noktasında bir dizi adım atılmıştı. Ne ki sonuçta bütün bu girişimler, egemen ideoloji ve siyaset geleneğini temsil eden şeriatçı güçler tarafından, dinsizlik olarak büyük bir tepkiyle karşılandı ve püskürtüldü. Özetle gelişme Osmanlıda başlamış ama yapı esas olarak değiştirilememişti.

Ancak sonuçta belli bir birikim oluşmuştu ve işte M. Kemal bu birikimler üzerinden cumhuriyet ve laikliği gerçekleştirebilmenin olanağını buluyordu. Sözkonusu gelişmenin, yüz yıllar önce Avrupa'da gerçekleşerek hem sanayileşmenin hem de demokratikleşmenin önündeki engellerin kırılması demek olan Rönesans ve Reform'un nihayet Türkiye'de de gerçekleştirilmesi olduğunu söylemek de abartı olmayacaktır.

Kuşkusuz atılan adımlarla kurulan bir demokrasi değildi. Halkın katılım kanalları oldukça sınırlıydı.

Herşeyden önce, yüzyıllardır egemen konumda olmuş şeriatın total karakteri ve toplumun sekülarize olmanın uzağında kalması demokratikleşebilmenin başlıca engelini oluşturuyordu. Ve bu noktada tayin edici halka laiklikti. Ya laiklikten vazgeçilecekti, ya da sekülerleşmemiş bu toplumsal zeminde, zoru da içeren bir yerden bu dönüşümün gerçekleştirilmesi yoluna gidilecekti.

Laikleşmenin evrimci (İngiliz) ve devrimci (Fransız) yollarından ikincisi keyfi bir tercih değil nesnel koşulların olanaklı ve zorunlu kıldığı yoldu. Türkiye'nin birinci yolu deneme şansı yoktu.

Üstelik Fransız örneği anımsanacak olursa Türkiye laikliği hiç de sanıldığı kadar radikal değildir. Egemen din ekolüyle önemli uzlaşmalar gerçekleştirmiştir. Dinin siyasal olmayan sembolleriyle asla çatışma yaşanmamıştır. Dolayısıyla buna rağmen yaşanan çatışma laikliğin temelinin burdaki zayıflığında aranmalıdır. Keza Kemalist laikliğin, kendini karşıt bir din olarak kurması da, laikliğin toplumsal temelinin zayıflığı nedeniyle başka türlü kurulamayacağından, toplumu sekülerleştirme gereksiniminden kaynaklanmıştır.

Cumhuriyet ve laikliğin, Batı'nın bilimsel, teknik, kültürel ve askeri üstünlüğü karşısında çöken Osmanlının, kendini yeniden varedebilmek, eski gücüne ulaşabilmek için başvurduğu araçlardan biri olduğunu söylemek de gerçeğe aykırı olmayacaktır.

III. Selim, II. Mahmut ve İttihat ve Terakki'nin Osmanlı dönemindeki arayışları, artık sistem içi çözümden kesilen umuda bağlı olarak, köklü bir dönüşüm arayışına

yönelmiştir. Gökyüzünden ve saltanattan umut kesilmiş ve iktidarın meşruiyeti Batı'yı takliden laiklik ve cumhuriyette aranmıştır. Yani Türkiye'de laiklik dinler arası çatışmanın değil geri kalmışlığın tepkisi olarak gelişti.

Kemalist laisizm, Osmanlı mirasının reddi, ümmet yerine ulusun, gelenekçiliğin yerine Batı uygarlığı ve rasyonalizminin inşasıydı. Bu yüzden de özgürleşmenin değil, yeniden kurmanın aracıydı.

Ancak bunun toplumsal temeli zayıftı ve tam da bu zayıflık nedeniyle Osmanlı ve hilafetten kapsamlı bir kopuş için radikal dönüşümler gerçekleştirildi. Öncelikle padişahlık ve hilafetin tasfiyesi yoluna gidilerek cumhuriyet ilan edildi. Hilafetin kültürel temelini zayıflatmak için Latin alfabesi benimsendi. Medeni Yasa, Eğitim Birliği Yasası, kadınların seçme ve seçilme hakkı ve diğer hukuki değişimler yanısıra kıyafet geleneklerinin bile köklü dönüşümüne gidildi.

Ancak bütün bu geçmişten radikal kopuş ve yeniden inşa faaliyetinin toplumsal temelinin zayıflığı nedeniyle merkeziyetçilik ve devletin rolü en uç düzeylerde kurumlaştı. Dolayısıyla bir dizi olumlu (ve olumsuz) atılım diktatörlük amosferinde gerçekleşti ve bu durum, yeni devletin, toplumun demokratik dinamiklerinin önünü tıkayan devasa kurumlaşmasını beraberinde getirdi.

Teokratik totaliterizmin yıkıntıları üzerinden kurulan yeni yapı, cumhuriyetçi bir totaliterizm olmuştur. Osmanlının dinsel meşruiyet aracı laiklikle yer değiştirerek geçmişe oranla bir ilerleme yaşanmış, ancak demokratik dönüşümün kapılarını kapalı tutulmuştur.

Laikliğin yerleştirilmesini sancılı kılan diğer problem ise bizzat İslami şeriatın totaliter karakterinde düğümleniyor. Laiklik din işleriyle devlet işlerinin birbirinden ayrılması iken şeriat, devlete mutlak egemenliği içeren, bu egemenliğin her türden paylaşımını tanrı'nın iradesine ayaklanmak olarak gören bir muhtevaya sahiptir. Deyim uygunsa şeriat, laiklik karşısında, "benim egemenliğimi sınırlayamazsın, herşeye yalnızca ben hükmedeceğim, çünkü ben Tanrı emriyim" diyen bir yerde duruyordu.

Bu durumda laikliğin yerleşebilmesi için toplumun dünyevileştirilmesi (sekülerleştirilmesi) yönünde düzenlemeler zorunluydu. Dinsel alanın laikliğin yoğun denetimi altına alınması, keyfiyetin değil o koşulların zorunlu gereği görünmektedir. Yani sorun laikliğin dine zulm etmesi değil, onu inanç alanında sınırlandırıp siyaseti dinden özgürleştirmesiydi.

Şeriatın bu noktada laikliğe karşı mücadelesi bir hak ve özgürlük sorunu değil, tahakkümü ele geçirme mücadelesidir. Yani devletin dini insanların vicdanına itmeye çalışması anlamında uyguladığı zor, özgürleşebilmenin önkoşulu olan bir zordur.

Burda esas sorun, Müslümanlarla olmayanlar arasında değil, dini bir tahakküm

aracı olarak kullanan teokratlarla, Müslüman ve diğer her din veya din dışı inançtan insanın inanç özgürlüğü arasındadır.

Cumhuriyet'in kuruluşunda yaşanan bu kapışmaya ilişkin kendimizi böylece netleştirdikten sonra Kemalist cumhuriyeti, dinsel tahakküm isteyenlerin alanından değil, ancak temel haklardan, demokrasi ve özgürlükler alanından eleştirme hakkına sahip oluruz. Ve buna zorunluyuz da

Bu açıdan Kemalizmle sorun, şeriatçılarla kapışma alanının ötesinden başlıyor ve insanların özgürlüğü ve gerçekten egemen olabilme haklarının, Cumhuriyet'in tektipleştirici ve kapitalist tercihleriyle engellenmesinde düğümleniyor. Yani özgürlük ve egemenlik problemi, çok olumlu bir gelişme olarak tanrı maskesi ardına sığınan halife/padişahtan alınan iktidarın halka indirilmemiş olmasıdır.

Özetle Türkiye'de laiklik belli bir kültürel, entelektüel temelden, onu savunabilecek sınıfsal güçlerden, toplumsal düzeyde belli bir dünyevileşme (sekülerleşme) den yoksun gelişti. Dünyevileşme ve demokratikleşme açısından kısır bir ortamda varolduğundan, değişimin motor sözcüğü olurken aynı zamanda demokratik açılımlar üretme yeteneğinden yoksun kaldı. Kuşkusuz burdan, "laiklik olmasaydı daha demokratik bir süreç yaşanacaktı" gibi kaba bir yaklaşım asla çıkarılmamalıdır. Nitekim aynı gelişme düzeyinde olmamakla birlikte Mısır, İran gibi deneylerden de daha olumlu bir örnek çıkamamıştır. Yani liberallerin, "radikal laisizm olmasaydı daha iyi olacaktı" tezi, ciddiye alınabilmekten uzak bir spekülasyondur.

Bugün için kabul edilemezlerden hareketle Kemalizmi yargılamak demokratlık değil, demokrasinin biçimsel kurallarına takılıp kalmaktır. Kemalizmin, Hilafet/padişahlık ve şeriatla hesaplaşması ayrı şey Kürtleri Türkleştirme politikası izlemesi, emeğin hak ve özgürlüklerini bastırması ayrı şeydir. Birincisi Kemalizmin özgürleştirici yanı iken ikincisi özgürlükleri yokedici yanıdır.

Diğer yandan Kemalist laisizmin kendi alanında saptanması gereken bir diğer olumsuzluğundan daha sözetmeliyiz.

Çoğunluk kimliğini egemen kılarak toplumsal kontrol (popüler deyimle "birlik ve beraberlik") sağlamak şeklinde, Osmanlıdan devralınan totaliter devlet geleneği, Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Bu kapsamda Sünni şeriatçılığı iktidarsızlaştırılırken Sünniliğin toplumda yayılması yoluna gidilmiştir. Oysa laiklik çoğulculukla, devletin inanç ekollerinden tarafsızlığıyla varolabilir bir durumdur

"Birlik beraberlik" kompleksi ve toplumun kontrolu için dinden yararlanma geleneği, çoğunluk mezhebi olarak Sünniliğin meşruiyet zeminini güçlendiren bir faktör olmuştur. Devlet bu ülkede önemli bir Alevi nufus yaşadığı gerçeğini görmezden gelmiş, gayri-Müslimlere yabancı muamelesi yapılmış ve Osmanlıdan kötü bir azınlıklar politikasıyla fiilen göçetmeye zorlamış, toplumsal zeminin Türklük

yanısıra Sünnilikle tahkim edilmesi yoluna gidilmiştir. Kürtlere karşı izlenen asimilasyoncu politika da eklenince Türkiye, demokrasi yanısıra laiklik açısından da oldukça sorunlu bir ülke örneği sergilemiştir.

Toplumu homojenleştirme politikası, Türklüğün şoven algılanışını beslerken aynı zamanda Sünniliğin (hem de baskı altında rolü oynayarak) ülkenin tek sahibi haline yükselmesini sağlamıştır. Yani, Kemalist laiklik, çok inançlılık temelinde bir laiklik kurgusundan özenle uzak kalmış ve sonuçta, günümüzde daha da iyi görülebildiği gibi kendi toplumsal temelini de zaafa uğratmıştır. Sorunlar karşısında sıkıştığı her seferinde bu politika biraz daha netleşmiş ve günümüze gelindiğinde, demokrasinin de temeli olacak olan Anadolu toplumunun dinsel ve etnik zenginliği önemli bir tahribata uğratılmıştır.

Gelinen noktada devletin toplumsal kontrol amacıyla uyguladığı Sünnileştirme, şeriatçılığı besleyerek rejimi kendisiyle uzlaşmaya, giderek tabi olmaya zorlamaktadır. Bunun neden olduğu gerginlik ise demokratikleşmeyi daha da olanaksızlaştırmaktadır. Bu gelenek ve bu mevziden laiklik artık savunulamaz. Toplumun adalet beklentileriyle örtüşmek üzere laikliğin gerçek ve özgürlükçü bir uygulanmasına geçilmesi zorunludur. Aksi taktirde adalet beklentisi şeriatçılığın yedeğinde birikmeye devam ederken, toplumun kontrolu için dinden yararlanma mantığının devletteki egemenliği devletin şeriatçılıkla entegrasyonunu daha da pekiştirecektir.

ÖZGÜRLÜKÇÜ LAİKLİK

İktidarda yıpranmasına rağmen, halihazırda toplumun en dinamik ve hegomonik gücü olmaya devam eden şeriatçı hareket, toplumun dinsel kimlikler temelinde tanımlanmasını, devletin dine sunduğu desteğin arttırılmasını, eğitimin ve kamusal alanın daha da İslamcılaştırılmasını, ülkenin ve devletin sahipliği konusundaki meşruiyetlerinin tanınarak Alevi, gayrı Müslim ve ateistlerin "oturdukları yerde oturmaları" koşuluyla şeriatçı "hoşgörüye" sığınmalarını ve tabii laikliği benimsemiş Sünni çoğunluğun "halledilmek" üzere kendi insaflarına bırakılmasını istiyor.

Kriz içindeki bir rejim, ne kadar irrasyonel olursa olsun ütopya sahibi bu hareketi kitle temelinden yoksun kılamaz. Şeriatçı hareket toplumsal yabancılaşmanın ürünü olsa da krizden beslenmeye devam ediyor. Böyle bir siyasal sorunun kanunla çözülmesini kimse beklememelidir. Hele ki onun sorumlusu olan bir rejimin başarı şansı olamaz. Bilimin mürşitliği de çözüm olamaz, çünkü insanların yıkılan umutları ve verilmeyen haklarının neden olduğu tepkilerin bir anlam dünyasına gereksinimi var.

Resmi laikliğin bizdeki tıkanış nedeni, eşitsizlikçi ve anti demokratik bir devlet

geleneğinin araçlarından biri olmasıdır. Bu nedenle yıpranmış, değişik nedenlerle ezilen çoğunluk nezdinde yıpranmış bir kavramdır. Laikliği tazelemek, geleceğimiz için yaşamsal önemini kavratmak, onu yıpratan faktörlerden arındırılmasından geçmektedir. Orduya güvenle ayakta tutulan bir laikliğin toplumsal güvence elde etmesini ise kimse beklememelidir.

Sanayileşme ve Batılılaşma motivasyonuyla kurulmuş resmi laiklik, bugün krizini aşamayan, Avrupa'yla bütünleşmekten öte umut üretemeyen bir rejimin bayrağı olmuştur. Üstelik ulus devleti ve laikliği kurmasıyla birlikte işlevini, ilerletici yanını da yitiren, aksine toplumsal eşitsizliklerin ve yeryüzüne indirilmiş iktidarın halka indirilmesinin engeli konumuna yükselerek aşılmayı zorunlu kılan bir anlama bürünmüştür. Toplumsal motivasyonu sağlayacak bir ütopyası olmayan, doğrusu ahlaki dayanakları da çökmüş, bu nedenle savunma alanına geçmiş, bu nedenle Ordunun iç politikaya müdahalesine fazlasıyla bel bağlamış bir konuma düşmüştür.

Bu durum bile laikliğin yeniden tanımlanmasını, özellikle demokratik bir konsept içinde yeniden tanımlanmasını zorunlu kılıyor. Gelinen noktada kendini görece koruyabilse de şeriatçı hareketi geriletme ve toplumsal bir atılımın bayrağı olma şansını yitirmiştir. Dolayısıyla gelinen noktada bir değer olarak laikliği savunmak Kemalizmi aşmayı zorunlu kılıyordu.

Başörtüsü sorununu alın. O kızları üreten şey bizzat devletin kendi politikası. Şimdi bu devletin, toplumsal vicdanı etkileyen bir yerden yasakçı laikliğini anımsaması da şeriatçı hareketin meşruiyetini arttırmaktan başka işe yaramamaktadır. Burda üzerinde durulması gereken şey, başörtüsünün gerçek anlamı değil, sorunun nasıl çözüleceğidir. Başörtüsünü bir hak olarak savunanların yarın iktidar olmaları durumunda karşıt bir hakkı diğer kız öğrencilere tanımayacağı gerçeği bu özgürlüğün tanınmamasının gerekçesi olamaz. Bu yolla anti demokratik bir projeye karşı mevcut anti demokratik laiklik anlayışını dayatmaktan başka birşey yapmış olmazsınız. Sorunun okul mevzisinde göğüslenemeyeceği açıktır.

Yeniden tanımlanan özgürlükçü bir laiklikle ve devletin gerçekten laik kılınmasıyla sorunu büyüten faktörlerin ortadan kaldırılacağını düşünmek çok daha gerçekçi ve demokratik olacaktır. Toplumun laiklikten uzaklaşmasına neden olan faktörlerin ortadan kaldırılması gerekmektedir. Aksi taktirde salt yasalarla ve devlet zoruyla ayakta tutulan bir laiklik, özgürlük ve demokrasiyle çatışan ve toplumsal meşruiyetini daha da yitiren bir kavrama dönüşecektir.

Altı çizilmesi gereken en önemli husus ise, laikliğin, varolan dolayısıyla esasen korunması gereken değil kazanılması gereken bir durum olduğudur.

Yurttaşlarını doğarken Müslüman ilan edip nufus cüzdanında perçinleyen bir laik devlet düşünebiliyor musunuz? Nerde vicdan özgürlüğü? Hopörlörle ezan okumak, kamu düzenini din kurallarına göre değiştirmek, ramazanda devlet ku-

rumlarında öğlen yemeğini yasaklamak, davulla yurttaşlarını sahura kaldırmak, devlet bütçesinden bir mezhebe para aktarmak, onu İslamın tek meşru biçimi saymak, o mezheb doğrultusunda eğitime bütçe ayırmak, zorunlu din dersi uygulamak, devlet yöneticilerinin dini aidiyetlerini vurgulayan gösteri veya açıklamalarda bulunmak, resmi kültürel faaliyeti bir mezhebe göre düzenlemek, Türk kültürü adına dinsel faaliyet yürütmek, (örneğin yurtdışındaki işçilere imam göndermek), toplumun Sünnileştirilmesi için yoğun bir çaba sergilemek, devlet bütçesinden cami yapmak vb. sayılabilecek bir dizi uygulama, anayasasında "laik" olduğu yazılan Türk devletinin laik olmadığının sıradan göstergeleridir. Diyanet, bugün Türkiye'nin en büyük şeriat propaganda merkezidir ve bu faaliyetini laik devletin Anayasal güvencesi ve toplumun vergileri ile gerçekleştirmektedir. Oysa laik devlet, din işlerini inananların özgür iradesine bırakır, onlara karışmaz.

Bugün laikliğin asıl problemi, dinle bu kadar içli dışlı hale gelmiş olan devletin kendisindedir. Toplumu kendine rakip gören, Susurluk'u örten, gelir adaletsizliğini düzeltmeyen, demokratik toplumsal dinamikleri bastıran, dini ve Türkçülüğü toplumsal kontrol aracı olarak kullanan resmi politikanın kendisindedir.

Dünyevi yaşam koşulları ve umutlardan yana köşeye sıkıştırılan insanların, en zayıf yerlerinden, din ve milliyet istismarıyla yedeklenmesinden daha doğal birşey olamaz.

Sorun salt laiklik düzleminde çözülebilir olmaktan uzaktır. Sorun bir sistem sorunu olarak görünüyor. Tabii sistem değişimine endekslemek anlamında söylemiyorum, ama mevcut anti demokratik yapı ve diz boyu adaletsizlikle yaşayan bir laiklik, şeriatla boğaz boğaza yaşamaya bizi zorunlu kılacak demektir.

Gelinen noktada artık demokrasiden bağımsız, demokrasiye rağmen düşünülemeyecek bir kavram olarak içselleştirilmek zorundadır. Orduyla korunabilecek bir laiklik düşleyenler bunu kafalarından söküp atmalıdırlar.

Laiklik ya toplumsal zeminde savunulup güvenceye alınacaktır ya da 40 katır 40 satır seçenekleri olan şeriat ve otoriter devlet geleneği arasında ezilmeye devam edeceğiz.

Bu kapsamda demokrasi ile laiklik arasında tercih yapma ikilemleri sunidir. Bizi böylesi sıkıştıran ikilemler, sanılanın aksine ikisinin de olmaması ve ikisinin de bu kördöğüşü ortamında istismar ediliyor olmasındandır. Bu ikilemin altı kazındığında ne "demokrasinin" altından demokrasi ne de "laikliğin" altından laiklik çıkıyor. Oysa biz ikisini birden istiyoruz.

KÜLTÜR VE SANAT'A AİT 'HENÜZ DOĞRULANAMAYAN' *POST* YORUMLAR ÜZERİNE

İsmail Lütfü EROL

Feodal toplumun yıkılmaya başlaması ve tüm kültürü ile birlikte dinamizmini yitirmeye geçişiyle beraber modern burjuva toplumunun uç vermeye koyulduğunu biliyoruz. Yine bilindiği gibi bu toplumun 'üst belirleyen' sınıfı burjuva, gerçekte ortaçağın serflerinden geliyor ve ilk kentlerin ayrıcalıklı kentlileri olarak görülmeye başlanıyor. Söz konusu *ayrıcalıklı kentliler* burjuvanın ilk ögeleri olarak karşımıza çıkıyorlar.

Tarihsel kökleri feodal toplumun içine, 'ortaçağ' diye adlandırılan sürece dek giden bu sınıf, sonraları kent-soylu kimliği ile de diğer sınıf ve topluluklardan ayrışma göstermekte. Gelişen teknoloji ve üretime katılan yüksek olanakların, *feodal sınıfın* 'kendine özel' üretiminin (sisteminin) ona yüksek rant yerine olumsuzluk getirmeye başlaması ile bu iki sınıf arasında karşılıklı konumlanışın baş gösterdiğini ve burjuvazinin kentsel içerikli olma yanıyla teknolojiden daha çok pay edinerek geliştiğini görüyoruz. Söz konusu (burjuva) sınıfın kendi gelişimi yükselirken 'bütün üretim araçlarındaki hızlı iyileşme ile de, ulusların hepsini, hatta en barbar olanları bile uygarlığın içine' çekmeye başladığı söylenebil-mektedir (Marks;Engels1991). Bu denli yayılma ve etkilileşme özelliği göstererek gelişen burjuvanın önünde feodal yaşam biçimi ve onun tüm toplumsal hayatı belirleyiciliği, bir çelişki oluşturarak engele dönüşüyor. Ortaya çıkan durumun, asıl olarak *eski hayat tarzı* ile *yeni hayat tarzı* ve onların temsil ettiği sınıfların birbirlerine göre *yaşam konumlarındaki değişme* olduğu söylenebilir .

Bilindiği gibi bu iki sınıftan ilki toprağa bağımlı bir işleyişin var ettiği, diğeri ise (burjuva) makineleşme-teknoloji ile gelişme gösteren bir içerik taşımaktaydı. Bu gerekçe ile, sürmekte olan gelişmenin sanayi devrimine doğru yolalışının görülmesi kaçınılmaz olmuştur. Çünkü, ilerleyen sınıfın varolmasını, gelişip serpilmesini mümkün kılması yanıyla da 'yeni', yeni olan sınıf tarafından desteklenme özelliği göstermektedir:Bu yüzden *sanayi* burjuvayı, *burjuva* sanayiyi olumlamıştır.

Burjuvazi çeşitli katlarıyla zenginleşmektedir: Yüksek maliye, ticaret ve sanayi burjuvazisinden, orta ya da küçük ticaret burjuvazisine ve kimi bağımsız zanaatçılara değin böyledir bu. ...Git gide büyüyen kentte, her boydan dükkancı ve girişimci çoğalmaktadır.]zellikle bina yapımı ve onun yaşattığı yığınla meslek, kentsel yenileşmenin başlıca yararlanıcılarıdır. ...Bu zenginleniş, kültür alanında, nitel bakımdandır da. Lüks nesneler, **kültürel nesneler tüketimi** (a.b.ç) burjuvaziyi git gide çekmektedir kendisine. XVıı. yüzyıl kentinin çerçevesi dar ilgilileri, ulusal boyutlar kazanmaktadır. Bu kaynaşan sınıfın çocukları kolejlere gitmektedir... (Tanilli 1990:425).

Bu ilerleyişin içinden *yeni sınıf burjuvazinin*, yaygın boyutta *kendi kültürel eğilimleri* ile dikkat çeken bir farklılaşma gösterdiğini söyleyebiliriz. Sosyal yönüyle, alım gücü ilerleyişiyle 'yüksek' olarak ifade edilen **ince** ve **elit** sanatı da sahiplenen, onu destekleyen ve kontrolüne alan sınıf burjuva olmaktadır. Örneğin müzik sanatında karşımıza çıkan biçimlerden oda müziği türünün, burjuva sınıfının yükselişine paralel biçimde 18. yüzyıl içinde (burjuva sınıfının yükseliş gösterdiği süreçte) çoğalıp tercih edilir konuma gelişini görmekteyiz. Bu süreçle birlikte müzik sanatında görkemde eksilme, ancak üretimde çoğalma içine girilmesi de ilginçtir (vöterlein; Wagner : 1993).

Müzikte, burjuva sınıfının beğenisine dönük yoğun üretim ve bir tür 'erişilmezlikten eksilme' görülmesi gibi bir durum ile diğer sanatlarda da karşılaşıyoruz.

KAPİTALİZM VE SANAT ÜRÜNLERİNDE METALAŞMA

Tarih boyunca yaşamları içinde birçok ilişki içerisinde bulunan bireylerin bu ilişkilerinin, temelde insanlarla insanlar, insanlarla doğa ve yine insanlarla onların oluşturduğu kültürel çevre/ortam/ürün arasında gerçekleştiğini görüyoruz. Bütün bu ilişkiler silsilesi içinde bireylerin toplumsal yaşamında yapısal dönüşümlerin gerçekleşmesine yol açan ve bireylerin yukarıda bildirilen temel ilişkilerinin her biriyle örtüşme, onları kapsama özelliği gösteren, bir temel işleyişi de biliyoruz: *Üretim ilişkileri*. Söz konusu ilişkiler içinde karşılaşılan gerilim ve çatışmaların ortaya çıkardığı toplumsal katmanlaşma,aslında toplum üyelerinin her zaman duyumsadıkları bir oluşumdur. Toplum içindeki bireylerin yaşam biçimini kültürel devinim boyutuyla ve ideolojik (buradaki anlamıyla; gerçekliği görüş-tanımlayış ve kavrayış değerleri) yanıyla etkileme özelliği gösteren tüm dönüşümlerin fark edilmesinin kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Sorun, *fark edilenin tanımlanmasında* ortaya çıkmaktadır.

Yaşanmakta olan gelişmeler karşısında bireylerin büyük ölçüde kendi seçimlerine bağlı olmadan yer aldıkları konum, o bireylerin kültürel değerlerini ifade etmektedir. Üretim araçlarındaki ve onun kullanımına yansıyan alanlardaki (bilgi,

beceri vb.) ilerleyiş sürmekteyken bu araçlar karşısındaki konumlarının ne olduğu aynı zamanda o bireyin kültürel durumunun ne olduğunu belirlemektedir: Bilindiği gibi bu da bireylerin sınıfı ile bağlantılıdır. Çünkü üretici güçlerdeki maddi değer oluşturucu kapasite bu değeri üreten ve ona sahip çıkan arasında bir farklılaşmaya işaret etmekte, bu farklılık üretim araçlarının sahibi olan kesimin lehine (kazanç sağlaması, kültürel işleyişin yasaklarını/sınırlılıklarını koyabilmesi - yönetmesi vb.) ya da diğer kesimin 'yararına işlemeyen' bir biçimde oluşmaktadır. Bu oluşum, farklı sınıfsal kültürlerin çatışmasını var kılan bir önemli durum olarak tanımlanabilir.

Kapitalizmin, makine ile üretimin, teknik-seri üretime dayalı değişim değerini oluşturan üretimin belirleyici olduğu ve sınıflarının mekanik üretim araçlarına (fabrika, imalathane, atölye vb. de bunlar arasında sayılabilir) sahip olma ya da o araç ve yapılar karşısında işçi vb. olarak konumlanma ile belirginleştiği bir toplumsal-üretim sistemi ve hayat tarzı bu konumlanış tarafından belirlenen tarihsel dönemi ifade ettiğini biliyoruz.. Bu tarihsel dönemin genel yaşam biçiminin, toplumsal hayatın işleyiş tarzının ve sistemin doğrudan kendisine yüksek kazanç ve gelişme-olumlulaşma sağladığı; mülkiyet avantajı yüzünden 'yasa koyucu' pozisyonda bulunabilen, böylece kültürel işleyişin kimliğini çerçeveleme özelliği gösterebilen (yönetici sınıf olabilen) sınıfı **burjuva** olmaktadır. Rantını geniş ölçüde burjuvanın tükettiği bir sistem olan, kapitalizm, ticari değişimi genelleştiren ve özel olarak insanların bütün çalışma gücünü 'mal' haline dönüştüren bir üretim-tüketim biçimi olarak da görülebilir.

insanların kendi kültürel etkinlik alanı içinde üretmiş oldukları ürünler kapitalizmde değişim değeri taşıyacak biçimde kullanıldıklarında metalaşmaktadır. Kapitalist sistemde ürünler, (kültürel etkinlik sonucunda) üretilmelerinin ardından belli kişilerin malı olmaktadır. Burjuva, asıl olarak kapitalist işleyişte tüm yaptırıcı ve belirleyici (yönetici) gücünü bu değişimin rantı yüzünden edinmektedir. Temeli ve özü 'ticari değiş-tokuş işleyişi' olduğunu söyleyebileceğimiz sözkonusu dolaşım ağı içinde, bu işleyişten sürekli avantaj sağlayan **burjuva, giderek tüm kültürel ürünleri metaya dönüştürür**. Ayrıca,kültürel alanlar da içinde olmak üzere, hemen tüm ilişki ve alanlarda, burjuva sınıfının etki gücü büyüdükçe ve kapitalist sistem güçlendikçe eski işleyişlerin yapısal değişime yönelmesi söz konusudur. Kişisel değerlerin; böylece biriktirme, kâr peşinde koşma türü değerlerin öne çıkmasıyla çerçevelenmesinden söz edilmesi bu yüzdendir (Macfarlane 1982:263).

Bu özellikler gereği, burjuva sınıfının kapitalist sistem zemininde tüm ürünleri metalaştıran sınıf olma özelliği söz konusudur. Bu yanıyla, burjuva sınıfının ve o sınıfa avantaj sağlayan sistemin, toplumun hayat tarzı üstünde belirleyici olmasıyla birlikte o zamana dek gerçek niteliği ileri ölçüde maddi kâr olmayan kültürel/ideolojik ürünlerde de ticari bir içerik, alım-satım niteliği görülmeye başlaması söz konusudur. Bir çok ürün ile birlikte sanat ürünleri de bu tür bir değişime uğramaya

başlarlar. Bu gelişme zemininde **kapitalizm, burjuva sınıfı ve sanat ürünlerinde metalaşma** olgularının yan yana geldiğini ve bunun yaygınlaştığını görüyoruz. Bu süreç daha çok 18. yy. sonları ile 19. yy. içi ve devamında karşımıza çıkıyor.

"Sanatın Öyküsü" (1986) adlı çalışmasında Gombrıch, söz konusu sürecin sanat alanına yansımasını "geleneğin parçalanışı" olarak nitelendirirken bir yanıyla sanatta geleneksel olarak o zamana dek sürüp gelmiş yapısal bir kısım özelliklerin sona ermesinden söz etmektedir. Daha çok değişimin biçime yansıması üzerinde duran yazar, "Büyük Fransız Devrimi Dönemi" olarak ifade ettiği ve "geleneğin parçalanışı" diye adlandırdığı sürecin mimarisiyle ilgili şunları söylüyor:

> ...Akademiler ve sergiler, eleştirmenler ve sanattan anlayanlar, büyük S ile başlayan sanatla, mimarın veya ressamın salt mesleği arasına bir ayrım sokmak için ellerinden geleni esirgememişlerdi. şimdi ise, başlangıcından bu yana sanatı ayakta tutan temeller başka bir yönden çökmeye yüz tutuyordu. Sanayi devrimi, mekanik üretimi egemen kılarak el sanatları geleneklerini yıkmaya başlamıştı. dükkanın yerine fabrika geçiyordu. .... Bu değişikliğin en doğrudan sonuçları mimaride görülüyordu. Sağlam bir sanat rekabetinin eksikliği, aynı zamanda "üslup" ve "güzellik" isteminin garip bir biçimde artması, mimariyi ciddi bir biçimde tehdit ediyordu. ..... Dikilen yapıların sayısı, geçmiş dönemlerdeki tüm yapıların sayısından çoktur. Avrupa ve Amerika'da geniş ölçüde kentsel yayılma çağı yaşanıyordu. Bu durum, geniş kırsal alanları, "kentsel yerleşme alanları" haline getiriyordu. Fakat yorulmak bilmeyen bu yapı etkinliği çağının kendine özgü bir üslubu olmadı. ...... Yeni bir fabrika... yaptırmayı tasarlayan işadamı.... para karşılığında sanat istiyordu (Gombrıch 1986: 395-396).

Bu durum öylesine bir çizgide belirginleşmekteydi ki yazar aynı yerde "...varlıklı işadamının gözünde sanatçı, ciddi bile denilmeyecek bir iş için saçma ücretler isteyen" kişiye dönüşmüştü diyor. Sanat, burjuva sınıfının yükseldiği, böylece kapitalist ilişkilerin değer belirlediği sürecin 'metası' yani bir alım-satım ürünü olmakta ve onu üreten birey ise ücret karşılığı 'meta' üreten araç dışında görülmemektedir.

Kapitalizmin varlığını hissettirdiği ve tüm toplumsal yaşam biçimlerinin üzerinde belirleyici bir duruş gösterdiği söz konusu sürecin resim sanatı alanında ise sanatçıların eskiye göre büyük ölçüde konu vb. seçiminde belirgin farklılıklar gösterdiğini görüyoruz. Geçmişte otoriter konumda bulunan ressamlar başta olmak üzere birçok yüksek ilgili çevre tarafından değersiz görülmüş ve tercih edilmemiş *kır evi, park* vb. **manzara resimlerinin** artık değerli görülmeye başlanmasından söz edilebilmektedir. Bu, manzara resimlerinin genel-geçer beğenilere seslenme özelliği yanıyla dikkat çekiyor. Bir tür 'kültürel kimlik' yayılımı içinde bulunan burjuvanın satın almaya yöneldiği resimlerde 'taşınması', 'yerleştirilmesi' kolay olacak özellikler araması ve mekanına gelen ya da orada yaşayan başka sınıf ve katmanlardaki insanlara da seslenebilecek çalışmaları tercih etmesi söz konusudur (Tanilli 1990:172-181). Manzara resimleri bu eğilim ile örtüşmektedir: Bu tür resimler her zaman herkese seslenmiştir ve bu yüzden *yaygındır.*

Burjuvanın, kültürel kimlik yaygınlaşması ve baskın sınıf özelliğini tanıtlaması sürecinde resim sanatında gelinen noktaları aydınlatması açısından Bauch'un aşağıdaki saptamaları anlamlı görülüyor:

> Yeni tablolar burjuva evinde kendilerine yer buldular. Yeni boyutlar, yeni bakış, yeni yeni izlekler ve yeni resmediş, buna denk düşüyordu. Resim satılır bir nesne olduğundan, başka odalara, başka evlere de uygun düşüyordu. Sanatın özüne şimdi burjuva evinde, günlük özel yaşam ortamı içinde rastlanıyordu (Bauch 1960:91-92).

Daha önce belirtmiş olduğumuz gibi, sanatın metalaşarak değişim değerine yönelişinin müzik alanındaki gelişmeleri de resimden ayrı olmamış, Bauch'un yukarıdaki saptamalarını destekler nitelikte gelişmeler görülmüştür . Müzikte, geçmişte kilise, saray vb. nispeten kamu kimlikli mekânlarda toplanan, o kurumlar tarafından desteklenen müzikçilerin, ele aldığımız süreçte buralardan daha bireysel mülklere (örneğin malikanelere) taşındığını ve büyük senfoni vb. türü yapıtların, yerlerini daha küçük (malikane odalarında seslendirilebilen) oda müziklerine terk ettikleri görülmektedir. Ayrıca aynı anda, örneğin opera sanatında gözle görülür bir gelişme görülmesinin ve operaların sahnelendiği salonların çoğalmasının da burjuva sınıfının sınıf olarak kültürel kimliğini deklare etme olanağını buralarda kullanma eğilimi yüzünden olduğu ileri sürülebilir. Kurumlar yerine *bireylerin* sipariş verdiği eserler çoğalma göstermekte ve bütün bunlar müzik sanatının yapısal niteliğine etki etmektedir. Müzik, kapitalizmin yayılım sürecinde büyük senfonik çalışmalardan küçük 'arya' ve 'lied'lere kadar küçülerek metalaşmadan nasibini almıştır. Bugünkü popüler nitelikli şarkıların başlangıcı olan 'lied'lerdeki çoğalmanın, seslendirici sayısı 60 ile 130 arasında değişen senfonik orkestraların burjuva evlerine sığmayışı ile bağlantısının yüksek olduğunu ve müziğin değişim değeri yüklenerek (metalaşarak) üretilmesini anlattığını söyleyebiliriz.

Bu belirlemeler ışığında, sanatın metalaşma süreci içine girmesi ile birlikte içine girdiği yeni eğilimin işaret ettiği önemli bir başka gelişmeden daha söz edilebilir. Bu gelişmeyi 'Sanatın Toplumsal Tarihi" adlı (1984) çalışmasında Hauser şöyle dile getiriyor: " .... Sergiler, 1791'de Devrimin Salon'u tüm sanatçılara açmasıyla çoğalmıştır. Esinleyici ve iteleyici olma niteliği" bulunan sanatsal yaşam "...çekiciliğini kaybetmiş ve cansız duruma gelmiştir" (Hauser 1984:146). Bu gelişmeler **sergilerde yaygınlaşma ve sanatsal yaşamda canlılık azalması**nın yanyana gelmesini getirmesi yanıyla önemlidir. Hauser (1984:146)'in sözetmiş bulunduğu bu gelişmeye Gombrıch (1986)'da şöyle karşılaşmaktayız:

> Geleneğin parçalanması sonsuz olanaklar alanı açıvermişti. Sanatçılar manzara veya geçmişe ilişkin dramatik sahneler çizip çizmemek, Milton'dan veya klasik yazarlardan konular seçip seçmemek... romantik ustaların hayal dolu üslubunu

> uygulayıp uygulamamakta artık özgürdürler. Fakat olanaklı seçmeler alanı büyüdüğü oranda, sanatçının beğenisiyle halkın beğenisinin çakışması olasılığı azalıyordu (Gombrıch 1986:397).

Gerek Hauser (1984)'in işaret ettiği 'sergi salonlarındaki çoğalma ile resim sanatının sunulma olanaklarındaki büyümenin' gerekse yukarıda Gombrıch (1986) tarafından belirtilen 'sanatçıların seçim yapmakta özgürleşmiş olmaları' vurgusunun sanat ürünlerinde oluşan 'değişim değeri (metalaşma)' süreci ile bağlantısı. **Alım-satım yoğunlaşması, sanatın sunulmasında bir çoğalma, üretimde 'genişleme' ve 'serbesti' getirmekte. Ancak bu gelişmenin sanat alanındaki üretimde bir tür gerilemeyi başlattığı da ileri sürülebilir.**

> Tablo satın alan bir kimsenin genellikle kimi yeğlemeleri vardır. Başka bir yerde gördüğü yapıta benzer bir yapıt ister. Geçmişte sanatçılar bu isteği kolayca yerine getirebiliyordu, çünkü çalışmaları içsel nitelikler bakımından oldukça farklılık gösteriyorsa da, aynı dönemin yapıtlarının birçok ortak yanları vardı. şimdi artık bu geleneksel birlik yok olmuş ve sanatçıyla sanat koruyucusu arasındaki ilişki çoğu durumda gerginleşmişti. ..... Kaba ve ucuz ürünlerin "sanat" diye yutturularak satılması, durumu daha da kötüleştirmiş ve halkta bir beğeni gerilemesine yol açmıştı (Gombrıch 1986:397).

Bütün bu *hatırlamalar* ve alt çizmelerle dikkatimizi çeken, 'sanat ürünlerindeki metalaşmanın' getirdiği fazla üretimin **sanatsal beğenide gerileme** görülmesi ile örtüştüğüdür. **Kapitalizmin ve onun 'yüksek' sınıfı burjuvanın sanatı metalaştırma sürecinin, sanatta yaygın beğeni, yani popülerleşme getirmesi ile kabalaşma başlattığı açıktır.** Sanat ürünleri satın alınmaya elverişli olmaya yönelmeleri durumunda, içlerinde barındırdıkları niteliklerden eksilme göstermeye de yönelmiş oluyorlar. Çünkü yaygın beğeninin, çoğunluğun beğeni ölçütünü ifade ettiğini, bunun ise beğeni ölçütlerinde örtüşenlerin son derece az olması yüzünden sanatı ve beğeni içerikli diğer kültürel üretimleri (bir çeşit) sınırlayıcılık özelliği taşıdığı söylenebilir. Sanatçı, yaygın beğeniye seslenmeye çalışmakla, kendi üretiminde kendi seçimini sınırlamış olmaktadır. Bunun ise sanatsal alanda (çoğunluğa seslenme kaygısı ile) hafifleme ve kabalaşmayı getirdiği ileri sürülebilir. işte Gombrıch'in yukarıda belirttiği "kaba ve ucuz ürünlerin 'sanat' diye yutturularak satılması" esprisinin işaret ettiği budur. işte bugünkü popüler sanatın zemininde bulunan 'yaygınlık' ve 'hafifliğin' de tarihsel kökleri açısından yazımızda sözü edilen sürece uzandığını, bu durumun asıl sorumlusunun burjuva sınıfı olduğunu görüyoruz.

Sonuç olarak; dün şekillenmeye başlayan **kapitalizm** sürmekte ve onun 'üst' sınıfı varlığını (bildik kimliği ile) şimdi de korumaktadır. Birçok yeni ve özgün boyut kazanmış olsa da toplumsal işleyiş, **kapitalizm zemininde** eski özselliği içinde yürümektedir. Hiçbir şey, hiçbir alan bunu tanıtlayamasa, bu durum herkesin tar-

tışmadan görebileceği biçimde kendini belli etmese bile sanatsal beğenide büyüyerek yaşanan ve bugün daha çok gözlenen **seçici olmayan beğeni yaygınlığı** ve **düşük estetik ölçüt tercihleri** bunu anlatmaktadır. Bu durumda şu soru aklımıza takılıyor: Bugün sanat ya da kültürden sözederken *kapitalizm* ve *burjuvazi* vurgusunda giderek daha net gözlemlediğimiz, belirgin eksilme ve tedirginliğin gerekçeleri ne olabilir?

Bu soruya yanıt arayışımız, doğal olarak hayli ilginç başka sorular ürettirmektedir...

Modernizmin *post* adı verilmek isteneni , düşünsel alanlarda kendini böyle mi belli etmekte? Sözkonusu 'post' tanımlamalarına ait 'izm'in bir sonucunun da bu olduğu söylenebilir mi? Eğer böyleyse, katılmak mümkün görünmüyor.

Bugünkü sınıfsal işleyiş ve konumlanışı gözardı ettirme gücü, bir 'izm'i -biraz da rahat anlaşılamazlığı yüzünden- çekici kılmaktadır. Ancak, **yaşanmakta olan somutluklara bakışta özsel işleyişin üzerine (gizemli) bir şal örtme, bu çekiciliğin asıl başarısı gibi görünüyor. Öte yandan sınıfsal içeriği yok saydırma gücü bizce hiç de rahatlatıcı ve bu gerekçeyle cazip değil: Tarihte, bu tür örtülerle hep karşılaşılmakta. Ama açık olan bir şey var, o da örtülerin henüz doğrulanamadığı...**

KAYNAKÇA

TANILLİ Server; **Yüzyılların Gerçeği ve Mirası-İnsanlık Tarihine Giriş**, IV. Cilt, Say Yayınları, İstanbul, 1990.

VOTERLEIN Christian, J. Maria Wagner; **Musıkınstrumenten sammlung im Fruchkasten Bagleıtbuch**, Würt tembergısches Landesmuseum Stuttoart 1993.

MACFARLANE Alan; **Kapitalizm Kültürü**, Çev.; Remzi Hakan Kır, Ayrıntı Yayınları, İst., 1993.

GOMBRICH E.H.; **Sanatın Öyküsü**, Çev.; Bedrettin Cömert, Remzi Kitabevi yay., 3.Basım, İstanbul 1986.

BAUCH Kurt, **Der Grobe Rembrandt und Seine Zeit**, Berlin: Mann, 1960.

HAUSER Arnold; **Sanatın Toplumsal Tarihi**; Çev., Yıldız Gölönü, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1984.

YENİDEN MARKSİST YÖNTEM...

Kemal İNAL

Metin Çulhaoğlu'nun ilk baskısı 1988'de ikinci baskısı 1996'da yapılan, **Tarih, Türkiye, Sosyalizm-Bir Mirasın Güncelliği** adlı çalışması, Türkiye'de son yıllarda Marksist yöntem üzerine yazılan dikkate değer çalışmalardan biri. Kitaptaki ana konu başlıkları şöyle bir sıra izlemektedir. Felsefi ve kuramsal temelleriyle genel olarak Marksizm, Marksizmle birlikte tarihe genel bakış, tarihe genel bakışın getirdiği kuram-pratik ya da kuram-deneyim muhasebeleri, genel gelişim çizgisi doğrultusunda Türkiye ve Türkiye insanı. Marksist teoride yer alan sistem ve yöntem üzerine soru(n)lar (ekonomizm, iradecilik, eşitsiz gelişim, belirlenme/determinizm, sınıf mücadelesi ve sınıf bilinci, vb.), yapıtta sadece soyut bir biçimde değil, dünya genelindeki sosyalist hareketler ve Türkiye bağlamında tartışılmakta ve önemli olduğu kadar yalın bir takım gerçekliklerin altı da çizilmektedir. Marksist yöntem anlayışı ve bu yöntem anlayışına uygun somut çözümlemeleri tartışan Çulhaoğlu, sürekli vurguladığı "somut durumun somut tahlili" ilkesiyle, iki uç tehlike dediği gerek ampirizm gerekse teorisizm tuzaklarını elimine ederek özgün bir bakış açısı yakalamaya çalışmaktadır. Marksist yöntem ve bu yöntemin ışığında örneğin Ekim Devrimi'ni çözümlerken, elbette didaktik el kitaplarını değil, usta teorisyenlerin/pratisyenlerin çalışmalarını veri/temel alan Çulhaoğlu, Türkiye solunun günümüzdeki ataletinin nedenlerine ilişkin önemli saptamalarda bulunmaktadır. Yazara göre, 1971 öncesi ilkel dönemini yaşayan Türkiye solu, 1961-71 arası demokratların sosyalistleşmesine karşın, 71'den günümüze ise bir demokratlaşma yaşandığını, bunun aşılması gereken bir eşik olduğunu; bunun için de Türkiye solunun olgunlaşması ve teorik mirasının tüm boyutlarıyla yeniden değerlendirmesi gerektiğini ifade eder. Kuşkusuz, teorik açıdan yeni bir tartışmayla içine girilecek olgunlaşma süreci, aynı zamanda bir hesaplaşmadır da. Kiminle? Elbette, solun kendi kendisiyle. Ancak, Türkiye solunun bu hesaplaşma sürecindeki ilerleyişi sınıfsal dinamikler dışı (birey, bireyleşme, sivil toplum, yeni toplumsal hareketler, vb.) parametrelere değil, "temelleri 19. yüzyılda atılan büyük öğretilerin manyetik gücünde" yol almalıdır çünkü, Anarşizm (Proudhon ve Bakunin), Radikal Sağ (Nietsche ve Schopenhauer), Liberalizm (Bentham ve Mill) ve sosyalizm (Marx ve

Engels) gibi (postmodern kuramcıların sevdiği ve kullandıkları deyimle) meta-anlatıların (büyük teorik yapılanmaların) oluşturulduğu devrimler dönemine doğru olmalıdır. Yani, bir kez daha özgün teorilerin ışığına yönelmek, ama tarihsel olgu ve özgünlükleri atlamadan gerçeklerin ayırdına varmak, kitabın ana vurgularından birini oluşturuyor. Yazarın Türkiye soluna musallat olan ne özgün/yaratıcıdüşünce sürecinin belini kıran didaktizmin aşılabilmesi için çözümleyici tarzda asıl deşilmesi gereken noktaların yine Marksist klasiklerle olabileceğini belirtmesi, kanımca ve Hümanistlerin eski Grek yapıtlarına dönülmesini andırır ne de Kutsal kitaplara olan inancı belirtir. Türkiye solunun yöntemsel hatalarının nerelerden kaynaklandığı belli: "Türkiye, gerek özgün bir teorik-felsefe geleneğinin bulunmayışı, gerekse uygulanan eğitim sistemi sonucunda, kategorizme ve didaktizme giden tüm kapıların açık olduğu bir ülkedir. Hiç abartmıyorum: Lisede, 'anlat oğlum Kosova Savaşı'nı' türü sorulara alışan insanımız, sol hareketteki olgunluğunu kolayca 'anlat bakalım sapmaları' biçimindeki sınavlara bağlama eğilimindedir" (s.2). Bu didaktik ve kategorik pedagoji ve onun geleneği ile daha İttihat ve Terakki döneminde ve daha sonra İlk Türkiye sosyalistleri ve kadrocular arasında tipik bir aydın(lanma) tarzı oluşturuldu: Ülke aydınları, Çankaya'nın ve Meclisin müdavimleri yapıldı. Türkiye sosyalist hareketinin damarlarına şırınga edilen demokratlaşma, Kemalistleşme, jakobenizm, devletçilik, vb. virüslerin kaynağı, nedenleri ve uzantılarının saptanabilmesi, kuşkusuz yazar için marksist yöntemin bilimsel ögelerini hatırlamayı gerektirmiştir. Özellikle içinde yaşadığımız konjonktür, belli bir teorinin ivmesi altında bazı duruşların tekrar anımsanmasını gerektiriyor: İlkesel duruş, programlı öğreti, özgünlüğünü kaybetmeyen yenilikçilik vb. Çulhaoğlu, günümüz siyasi arenada hemen her türlü sol eğilimli hareket ve bireylerin zorunlu bir başvuru ve uygulama kaynağı olarak gördüğü "kitle ne derse öyledir" anlayışına karşılık uzun vadeli bir doğru mücadelenin yöntemsel kavrayışa dayandığını şöyle değerlendirmektedir:

1. **Marksizmin temeli:** Marksizmin gelişiminde Alman idealist felsefesi (Marx'ın tarihsel sınıf kuramını Hegel'in mutlak ide anlayışına dayadığı noktada özellikle), Fransız sosyalizminden daha etkili olmuştur çünkü, Hegel'in sistemi çürük değil, aşırı gelişkindi. (Yazara göre bu saptama ve olgu, Türkiye açısından şöyle düşünülebilir: Teorik geleneksizliğin yanısıra Kemalist düşüncenin zamanında gidebileceği yere kadar götürülüp bir sistem halinde açık formüllere eriştirilememesi, Türkiye'de sosyalist düşüncenin özgün biçimde yeniden üretimini engelleyen etmenlerden biri olmuştur.) Kanımca, Türkiye'de teorik zayıflığın ve kısırlığın önemli ögelerinden biri de, Osmanlının didaktik ve kategorik eğitim anlayışıdır. Osmanlı'da saraya bağlı olan ulemanın yerini Cumhuriyet döneminde Köşk'e bağlı "aydın"lar almıştır. Yani, sosyalist teorinin besin kaynaklarından biri olan burjuva Kemalist devrimin teorisyenleri, siyasal iktidardan bağımsızlaşıp özerkleşeme-mişlerdir.

2. **Marksist sentez ve özgünlük:** Marksizmin özü, "Feurbach maddeciliğindeki

insanı aktif kılmak ile Hegel idealizmindeki hedefi bilimse kılmanın toplamıdır". Sonuç ise, 11.Tez'dir. Bu tez, aslında her iki filozofta da olmayan yeni bir anlayışın sunumudur. Bu da bireylerin sınıfsal müdahaleleriyle tarihsel iradelerinin dışavurumundan başka bir şey değildir. Bilimsel (Marksizm) ile politik (devrimci müdahale) olanın iç içe geçtiği bir noktadır burası. Bilim ile teorinin koordinatları belirlenirken, politika ile bu koordinatların içinde yer alan ayrıntılar/noktalar saptanmaktadır. Sarih bir görüş elde etmek için yerine göre gereken araçlar seçilmelidir. Bilim, politika içinden neyin nasıl görünmesi konusunda bol veri ve malzeme sunar.

3- Somut-soyut diyalektiği : Somut'a gereğinden fazla yer verilmesi, soyutlamayı engeler ve bu da, ampirizme ya da basit tümevarımcılığa yol açar. Somuttan soyuta giderken, somutu kendi başına, tek ve çevreden yalıtılmış bir gerçek olarak almamalı. Somut (teklik), soyut (genellik) içinde anlam kazanır. Somut, bilimsel çözümlemelerde çıkış noktası olmasına rağmen, "kendi başına, katıksız ve çelişkisiz bir mutlak oluşturmaz. Her somutluk, kendi iç çelişkilerinden ve başka olgularla ilişkisinden kaynaklanan bir bütünselliğe sahiptir. Bir dinamiğin temsilcilerindendir. Eğer ele alınan her olgu kendi başına çelişkisiz ve kendi dışıyla ilişkisiz bir mutlak oluştursa idi, bilimsel yöntem bunların basit aritmetik toplamından ibaret kalırdı" (s.18). Öyleyse, olğu, içinde yer aldığı bütünlük içinde çözümlenmelidir. Ama, bu da, "bir soyutlamanın ilk ağızda inşa edilmesini" gerekli kılar. Bu, Marx'ın "düşünülmüş somut" dediği düşüncenin kendisinden başka bir şey değildir.

4- Teori ve pratik ilişkisi: Devrimin koşulları ile devrimin kendisi ayrı şeylerdir. Bu ikisi arasında yasal bir ilişki yoktur. Devrimin kendisi ile koşulları arasındaki bağlar, "zorunluluk taşısalar bile içsellik ve karşılıklık taşımazlar. Böyle olsa idi devrimci koşulların olgunlaşması, yasa olarak mutlaka bir devrimle sonuçlanırdı. Oysa devrim koşullarından fiilen bir devrimin çıkabilmesi, ancak öznelliğin devreye girmesi ile mümkündür" (s.21) Yani, gerçekliğe ulaşmak için bilimsel yöntemin yanısıra pratiği de tanımak ve dikkate almak gerekiyor. Marksist yöntemi, teorisizmden ayıran can alıcı nokta burasıdır.Pratiği elde bulunan kapsayıcı bir ilk model ile kavramak ve dönüştürmek gerekir. Teori olmadan pratik anlamsızdır. Nihai öğretici toplumsal pratik olmasına rağmen, elde bulunan teorik güç ve soyut model, toplumsal pratiğe çok daha ileri noktalardan başlama olanağı sağlar.

5- Ekonimizm ve iradecilik: Ekonomizm, Marksizmin bilim alanının siyasal alana uzatılmasıdır. İradecilik (volontarizm) ise, "siyasal etkinlik alanında sergilenmesi gereken girişimciliğin" yasallıkların egemen olduğu alanlara fazlaca sokulmasıdır. Sosyalist deneyler göstermiştir ki bu karşıt etmenler, bazen bir arada kullanılabilmiştir. Ekonomist özlü yaklaşımlar, gerektiğinde çare olarak iradeciliğe başvurabilmiştir.

6- Klasik mirasdan öğrenilmesi gereken: "Hem siyasal etkinlik alanından silinmeyecek biçimde belli bir 'Ortodoks' marksist yorumu sürekli sahiplenmek, hem de kalabalık içinde kişiliksizleşmeyecek ölçüde de özgün ve yaratıcı olmak" (s.35). Klasik mirasdan kalkılarak hem özgün hem de gerçekçi modeller ve perspektifler kurulabilir. Çulhaoğlu'na göre, yeni ve özgün bir şey, geçmişin mirası üzerine kurulabilir. Klasik mirasın bize öğreteceği çok şey vardır.

7- Belirleme (Determinizm) ve Ekonomim: Marx ve Engels, ekonominin belirleyiciliği ilkesini, ekonomist bir vulgarisazyona dönüştürmediler. Marx ve Engels, üst yapıyı sanıldığından çok daha ileri bir konumda gördüler. O halde, "kapitalist üretim ilişkilerini yenileyen unsur, aynı zamanda üstyapıdır. Başka deyişle, kapitalist toplumun dinamizmi, temel ekonomik unsurların 'siyaset' ve 'ideoloji' ile, yani üstyapı ile karşılıklı etkileşen bir bütün oluşturmalarından kaynaklanır." (s.48). Çulhaoğlu, Engels'in konuya ilişkin Bloch'a yazdığı ünlü mektubu da dikkate alarak şöyle bir sonuç çıkarır: Belirleyicilik, hiçbir zaman doğrudan olamaz. "Ekonomik temelin yanısıra, uluslararası gelişim ve ideolojik birikim de artık nesnel bir temel, bir çıkış noktası rolünü oynamaya başlamıştır. Bugün, bilinçli bir siyasal tercih, bu doğrultuda ciddi bir örgütlenme ve siyasal iktidar veri alındığında, uluslararası dayanışma olanaklarını da eklersek, dünyadaki her ülkenin doğrudan sosyalizme geçmesi teorik olarak mümkündür. Geçmişte, 'kapitalist olmayan yol'un başarısızlık nedeni, yola çıkılan geri ekonomik temel değil, siyasal öncünün olgunluk kazanamamasıdır" (s.49+50). Dolayasıyla, siyasal öncülüğün çok önemli bir noktada durması, pratiğe yönelik müdahil olmanın değerini artırır.

8- Kavramların güncelleştirilmesi: Eşitsiz gelişim, bilinç, örgüt pratiği ve sınıfsal iktidar konusundaki kavram ve bulgular güncelleştirilmelidir. Ortada monolitik bir miras olmadığına göre bu iş özellikle yapılmalıdır. Bu da, Marx'ı düzeltmek değil, Marksizmi zenginleştirmek anlamına gelir.

9- Marksist politika teorisi: Marksizm içinde bir politika teorisi olamaz. Olsa olsa, politika teorisi, bir tek 'somut durumun somut tahlili' ile çakışan bir özgül sonuç olabilir. bu açıdan bir teorinin evrenselleştirilmesi, ilkeleştirilmesi, doğası gereği mümkün değildir çünkü, "her devrim, kendi politikasını, kendi somut durumunun somut tahlilinden üretmiştir." Bazı noktaların evrensel geçerliliği devrimler özelinde tekrar tekrar kanıtlanmış olsa bile, bunlar politika teorisine değil, marksist ekonomi politik, devlet teorisi alanlarına aittir. Ekim Devrimi'nden ve Lenin'den konuya ilişkin kalan miras, "güncel politik görevlerin, öncü çekirdeğin nihai perspektifi ışığında somutlanması"dır (s.57).

10- Devrimin iki aşaması: Gerek Marx'da gerekse Lenin'de politik devrimden toplumsal devrime geçiş ve aradaki dönem önemli bir konudur. Çünkü, politik varlığına son verilen burjuvazinin toplumsal varlığı (kültürü), devrim sonrasında da devam edebilir. Proletaryanın, bu aradaki dönemde yapacağı iş, burjuvaziyi to-

plumsal alandan da silmek için müttefiklerle birlikte siyasal iktidara gelmektir. Bu da, kesintisiz (sürekli) bir devrimci pratiği gerekli kılar.

11- Sınıf mücadelesi ve sınıf bilinci: Marx, insanın bilincini toplumsal varlığının belirlediğini söylemişti. Çulhaoğlu ise toplumsal varlığın, doğrudan uzantısı olan toplumsal hareketlilik **aracılığıyla** bilinci belirlediğini öne sürer. Yani, toplumsal varlık ile bilinç arasında dolayımsız bir ilişki gerçekleşmez. Dolayısıyla, bilinç, nesnenin zihne doğrudan yansıması değildir. "Bilinç, nesnelliğin dış görüngüsü ile algılanması değil, söz konusu nesnelliğin özünün, kendini ortaya koyuş biçimlerini -ki bu gerçekte sonsuz bir dinamizmdir- ardından yakalanması demektir" (s.66-67). O halde, nesnelliğin kendini hareketle ortaya koyduğu söylenebilir. Buradan da şu sonuç çıkar: Sınıf bilincini kazanmak için, sınıf üyesi olmak değil, o sınıfa özgü belli bir hareketliliğin içinde olma gerekir. Dolayısıyla, bilinç, toplumsal varlığın belli bir sınıfsal hareketlilik içinde kazandığı bir olgu olur. Bu açıdan her sınıf mücadelesi, sınıf bilinci için gerekli ama yeterli olmayan bir koşuldur. Bir işçi sınıf bilincini, ancak sınıf mücadelesi içinde kazanabilir. Diğer durumlarda, ancak sınıf güdülerinden bahsedilebilir.

12- Totoloji hastalığı: Geleneksel sola musallat olan hastalıklardan biri olan bu sakatlık, determinizmden beslenir. Bir neden-sonuç ilişkisi içinde görünürleşen totoloji hastalarının basit bir mantığı vardır: Koşullar olgunlaştığında devrim olur, olgunlaşmadığında olmaz. Oysa, her devrimin, bilinen nesnel koşulların yanısıra, kendine özgü yeterlik koşulları vardır. "Çünkü her devrim, sınıf mücadelelerinin son derece özgül (spesifik) bir birikiminin ürünüdür" (s.81). Yazara göre totolojik determinizm hastalığı, "Marksizmin bilimselliğini, onu bir doğa bilimi gibi görecek ölçüde vurgulamaktan kaynaklanıyor." Bu sorunun çözümü ise şurada yatmaktadır: "Sistemin bilimselliğini siyasal alanın kaçınılmaz özellikleri ile bütünleyebilmekten geçiyor. Tarihsel gelişimde öznelliklere hiç rol tanımamak, Marksist determinizmi kısır biçimde algılamak anlamına geliyor" (s.82). Bu hastalık, Marksizmi, bir doğa bilimi kategorisine indirgemekten kaynaklanır. Bu hastalığı aşmak için yapılması gereken : "Sistemin bilimselliğini siyasal alanın kaçınılmaz özenellikleri ile bütünleyebilmekten geçiyor. Tarihsel gelişiminde öznelliklere hiç rol tanımamak, Marksist determinizmi kısır biçimde algılamak anlamına geliyor" (s.82). Marksizm, bir bilimdir ama kehanetlerle çalışmaz. Tüm gerçekliği sınıf mücadelesi içinde kavrar. Çünkü, hiçbir gerçeklik, sınıf mücadelesinden bağımsız olamaz.

13- Stalin tuzağı: Tek ülkede sosyalizm tartışmalarında sıklıkla yakalanılan bir tuzaktır. Tek ülkede sosyalizm görüşünü, her ne kadar ilk kez Lenin ortaya koyduysa da bir ülkede gerçekleştirilecek bir devrimin yaygınlaştırılabileceğini ve böyle de olması gerektiğini de yine Lenin söylemiştir. Öte yandan, "Stalin ve politikaları ile belli bir zeminde uğraşabilmenin tek mümkün yolu, tek ülkede sosyalizm perspektifinin kabulüdür" (s.95).

Mirası dikkate alarak Marksist yönteme bakışını yukardaki biçimde aktaran Çulhaoğlu, Türkiye özgülüne ilişkin saptamalarına İttihat ve terakki ile başlıyor. Kemalizmin İttihatçı olduğunu savunan yazar, Türkiye Cumhuriyetini biçimlendiren hemen hemen tüm kadroların bu hareketin okulundan yetiştiğini belirtir. İttihat ve terakki, "Türkiye'deki kapitalistleşme sürecinin, bu süreçte önemli bir birikim evresinin siyasal uzantısıdır" (s.120). Bu hareketin özgüllüğü, "sınıfsal temele oturmayışında değil, oturduğu sınıfsal temel ile siyasal etkinliği arasında varolan eşitsiz ilişkidedir". Yazar, İttihatçılığın aslında eklektik bir yapı arzettiğini söylerken, hareketin bileşenlerini de ortaya koyar: "İttihat ve terakki, tek başına, ne liberalizmdir, ne devletçilik. Ne Jakobenizmdir, ne Bonapartizm; ne pozitivizmdir, ne de iradecilik. İttihatçılık, bu ve benzeri yansımaların belli bir mercekten geçirilerek doğrudan siyasal pratiğe yansıtılmasıdır" (s.121). Kısaca, bu deneyim, ülkedeki kapitalistleşme sürecinin doğrudan bir uzantısıdır. Osmanlı sosyalistlerinin biçimlenmesi, İttihatçılık karşıtlığı temelinde gelişti. 1908-24 dönemi, Osmanlı/Türk sosyalistlerin ilk ve ağır darbeyi yediği dönem olmuştur. İlk kadrolar, özellikle Kurtuluş Savaşı'nın başlamasıyla birlikte mücadele etmek için Anadoluya gideceklerine, işçiler İstanbul'da diye yerlerinde kaldılar. Bu dönem sosyalist kadrolarının, örneğin Şefik Hüsnü'nün ülkede sanayinin olmamasını devrimin olamayacağına bağlaması, marksizmi ve sosyalizmi determinist bir yorumla ele aldığını gösterir. 3-4 yıl sonra Şefik Hüsnü'nün, sanayi proletaryasının oluşması için devletin sermaye birikimi sürecinin desteklenmesini öne sürmesi, gerçekte Türkiye sosyalist aydınlarında uzun yıllar devam edecek olan Kemalizm bağlaşıklığını ifade eder. Kemalizm, bu açıdan ülkedeki aydın potansiyelini emmiştir. Buna rağmen kemalizm, tam bir burjuva devrimini gerçekleştiremedi. Gerçekleştiremezdi çünkü, tüm burjuva devrimleri eksik kalır ve bu da bu devrimlerin doğasından kaynaklanır. Öte yandan, Kemalizmin, burjuva devriminin daha ileri götürülmesinde dayandığı sınıfsal katmanlardan tam destek almak yerine, bunlar üzerinde sadece ideolojik tekelciliğini kullanması, devrimin kısırlaşmasına neden olmuştur.

1930-40'ların aydınları ise, ilerici sıfatlarına rağmen, güdük kalmıştır. Düzen, disiplin ve otoriteyi alkışlayan bu dönem geleneksel ilerici aydınların, parti mücadelesi ve sınıf kavgası gibi durumlardan uzak durması ve hatta olumsuz ve eleştirel bir tutum takınması, hem teorik zayıflıktan hem de konjonktürel süreçlerin özelliğinden kaynaklanmıştır. Örneğin, tipik bir Kemalist aydın olan H.V. Velidedeoğlu Almanya'daki okul yıllarını şöyle anlatır: "Öyle anarşi vardı ki, ben de otorite özlemi içinde Nazileri bekliyordum" ve "bu işleri çekip çevirecek bir şef'e sahip olmadıkları için Amanlara acıyor"dum (s.138). Bu dönem Kemalist olan ve olmayan aydınların ortak çabası, Kemalizmi ideolojik açıdan ortak bir payda yapmaktı. Bunda kısmen başarılı olundu çünkü, çoğu zaman siyasal zor kullanıldı. Ancak, sosyalist hareketin/düşüncenin Kemalizme içselleştirilmesinde siyasal zora

bile gerek olmamıştır. Kemalizmin sosyalist sol üzerindeki ideolojik hegemonyası, ancak 1961 sonrası kırılabilmiştir.

Kitabın Türkiye'deki sosyalist mücadele ve bireylerine ilişkin saptamaları, Kemalizm, sivil toplumculuk, demokratlık, vb. gelenekleri dışında bir arayışın ve bazı önermelerin ipuçlarını vermektedir. 12 Eylül sonrası bu geleneklerin öne çıkarılmasının ardında olan şudur: "Yükseliş dönemlerinde Marksizmin 'savaşçı' yönlerinin, yenilgi ve gerileme dönemlerinde ise 'hümanist' özelliklerinin adeta bir kural olarak öne çıkarılması, bir rastlantı değildir" (s.144). Kuşkusuz, hümanist saptamalarla bireyleşme çabalarının atbaşı gitmesi de rastlantı değildir.

Sonuç olarak, Çulhaoğlu'nun kitabı, Marksist yönteme ilişkin canlı saptamalarda bulunmakta ve sosyalistlere geleneksel hastalıklarından uzaklaşmada bir olanak sunmaktadır. Yöntem, bu ülke siyasileri arasında en az değer verilen ve hep geçiştirilen bir boyuttur. Oysa, yöntem, özellikle Marksist yöntem, teorik-pratik berraklığa ulaşmada ve olguların tüm boyutlarıyla kavranmasında güçlü bir ışıldak işlevi görür.

BİR KİTAP:

RUSYA 2010 VE DÜNYADAKİ YERİ
(Danıel Yergin ve Thane Gustafson Sabah Kitapları)

Mehmet Kök ÖZALTINLI

NEDEN ŞİMDİ TANITIYORUM

1995 başında bu kitabı okuduğumda tanıtmak üzere ele alamadım. Kitap dünyada yayınlandığı sıralarda Türkiyede yayınlanmıştı. Ve aradan 2 yıl geçmiş olmasına rağmen 2010 yılı Rusyanın geleceği ile ilgili konuşmak için çok uzak gözükmekteydi. Kitap 15 yıllık bir senaryo yapmıştı ve bu senaryonun doğrulanması için şu anda da 13 yıl var. Ancak bence artık bu kitabı tanıtmanın zamanı geldi. Çünkü bana göre de kitabın ana senaryosunun gerçekleşmemesi için nedenler bu iki yıl içinde büyük ölçüde ortadan kalktı.

Geçtiğimiz iki yılın neler getirdiğine tekrar geleceğim. Biraz da kitabı 2 yıl önce tanıtmaya karar veremeyişimin diğer nedenlerine gelmek istiyorum. Türkiyede 65 yıl bir süre için sosyalistler sosyalist sistem yüzü suyu hürmetine Rusya'yı sevdiler. Şu anda 10 yılı aşkın bir süredir Rusya ve Rus halkı sosyalistlerin ilgi alanı dışına çıktı. Sosyalistler Rusya'yı sevmedikleri gibi izlemiyorlar da. Marksizm ve Gelecek okuyucularına bunun nedenini uzun uzun anlatmak gereksiz. Kısaca belirtmek herşeyi anımsatacaktır. Gorbacov'un perestroykası ve glastnostundan sonra Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler birliği kendini dağıttı. Varşova paktı ve KEYK kendini dağıttı. Duvar yıkıldı. Doğu Avrupa Ülkeleri birbiri arkasından dönüşüm geçirdiler. Yakınanların ve bu durumu olumsuz bir gelişme görenlerin vardığı sonuç meydanın ABD'ye kaldığı ve Rusya'nın ise kapitalistleşeceği idi. Bu nedenle sosyalistlerin Rusya'ya duydukları antipati kalıcı bir duygu haline geldi. Bu duyguyu taşıyanlardan bir kesim sosyalist Rusya Komünist Partisi'nin gelişiminden umutlandılar ve bu gelişime doğru orantılı olarak umutları hareketlendi. Bir kesim, belki de daha büyük bir kesim ise hiç umutlanamadı, çünkü ne eskiden ne şimdi Rusya Komünist Partisi onlar için devrimci bir umut taşımamaktaydı. Böyle bir kitleye Amerikalı bilim adamlarının Rusya'daki demokratikleşme ve kapitalistleşmeden

sevinç duyarak kaleme aldıkları bir gelecek senaryosunu 2010 yılının olumlu bir olasılığı olarak tanıtacak cesareti ancak okuduğumdan 2 yıl sonra bulabildim.

Son 10 yıl ve hızla değişerek son 2-3 yılın politik, sosyal, kültürel, felsefi yapısı eskiye göre hayli farklılaştı. Ancak belki de en çok farklılaşan kitle psikolojileri oldu. Belki alt yapısal değişim, globalizmin (küreselleşmenin) dünyaya getirdiği dönüşümler insanlar tarafından güçlü bir biçimde algılanacak ölçüde değildi. Belki ülkelerin yönetim biçimleri de köklü dönüşümleri çağrıştırmadı. Ancak son on yılda insanlar barışın (ülkelerarası ve bu nedenle de büyük ölçüde sınıfsal barışın) olası olanaklarını kavramaya başladılar. Belki söylemek gerekirse bunu bu kadar güçlü düşünmemiş olan sosyalist ülkelerin politikacıları bu gerçeği daha da iyi kavradılar. Kruşçev bir nükleer savaş çıktığı zaman kapitalistlerin ve sosyalistlerin küllerini birbirinden ayırmanın kolay olmayacağını söylemişti. İşte Gorbacov'un başlattığı ve Yeltsin'in sürdürdüğü dünyadaki büyük dönüşüm bana göre artık yazılabilir, tartışılabilir duruma yeni geliyor.

Başa dönelim ve 1995 ile 1997 arasında tanıtacağım kitabın gelecekteki ana senaryosunun doğrulanabilirliği bakımından bu yıllar arasında ne değiştiğine kısaca bakalım. Kitap yayınlandıktan sonra 15 yıllık senaryoyu kurtaran ne oldu? Yazarların kitabı yazdıkları tarihte sordukları soru o anda temel sorunun Yeltsin'in 1996 seçimlerinde tekrar aday olup olmayacağı idi. Kurucu önder olarak Yeltsin'in kişiliği ve eğilimi önemli bulunuyordu. Yeltsin aday oldu seçmenlerin oylarıyla kazandı ve 1997'de Mart sonunda da Clinton ile tarihsel Helsinki zirvesini yaptı. Hem de o kadar etkin ve evrensel bir sağlık durumu spekülasyonunu da boş çıkararak. ABD-Rusya anlaşmaları artık Gorbacov'un başlattığı ve Yeltsin'in yerleştirdiği yeni politikaları geri dönülemez kılmıştır. Şunu da belirtelim ki Rusya Komünist Partisi tüzük ve programını incelediğiniz zaman da artık bu gidişi geriye çevirecek bir politik gücün Rusya'da olmadığı görülecektir. Asıl konu ise bu gidişe herkesin sevinmesi gerektiğidir. Kısaca ekonomik, politik, sosyal ve kültürel demok-ratikleşme diyebileceğimiz Rusya ve Bağımsız Devletler Topluluğu ülkelerinin dönüşü-münün sosyalistler için belirteyim ki bir kompleks duyacakları yanı yoktur. Şu anda duyulan kompleksin temel noktası ekonomideki sektörel dağılımdır. Bu sektörel dağılım bize göre normalleşmektedir. Diğer konularda ise belki eskiden kompleks duyulabilecek alışkanlıklar daha fazlaydı örneğin demokrasi konusu.

Sanırım Rusya'nın sosyalist kamuoyunda afaroz edilmesinin, Gorbacov ve yaptıklarını suçlamanın,Yeltsin'in devam eden yeniden yapılanmaya katkılarını görmezden gelmenin sonucu politik nihilizmdir. Çünkü Rusya ve bağımsız Devletler Topluluğu halkları olmadan, onların politikaları değerlendirilmeden ne eski ne de yeni dünya düzeni olabilir.

Aşağıda yukarıdaki nedenlerle tanıtmaya değer bulduğum Rusya 2010 Ve Dünyadaki Yeri kitabını tanıtacağım.

RUSYA 2010 VE DÜNYADAKİ YERİ

Yazarlara göre Rusya 2010'un hedefi, 'kestirilemez' olanlar, yeni Rus Dev-

rimi'nin olası doğrultusu ve gelişimi ile dünyanın kalan bölümü üzerindeki etkileri konusunda bir çerçeve sağlamaktır. Yazarlar senaryo planlama tekniğinden yararlanmışlardır. Kitapta Rusyada yapılanları devrim olarak nitelemenin nedeni diktatörlükten demokrasiye, güdümlü ekonomiden pazara ve dört yüzyıllık imparatorluktan ulus devletine geçiş olguları.

Senaryo konusunda da bilgi verilerek 'düşünülmez olanı düşünmek' eylemi ve 'boş spekülasyon' eyleminin, senaryo planlamanın temelini oluşturduğu belirtiliyor. Yazarlara göre senaryo planlama, tek bir tahminin güvenlik şemsiyesini sağlamıyor. Onun sağladığı, inanılır 'gelecek hikayeleri' yaratılmasıdır. Bunlar sinyalleri yakalayıp geleceğe ilişkin ipuçları aramamıza yardımcı olurlar. Aynı zamanda da yol boyunca aranacak kilit işaret taşlarının saptanmasını sağlarlar. Senaryo yaklaşımının hedefi, hangi senaryonun doğru olduğuna karar vermek değil, daha çok gelecek hakkında konuşabilmek için bir dil ve oyuna katılmak için bir yol sunmaktır.

Yazarlar Rusya'nın geleceği hakkında iyimser olmak için nedenler gördüklerini yazıyorlar. Onlara göre eğitimli, yaratıcı ve teknolojik açıdan yeterli bir nüfus da dahil olmak üzere, Rusya'nın elinde birçok kaynak vardır. bir Rus ekonomik mucizesinin olanaklı olduğunu düşünüyorlar.

Gorbacov'dan önce politik yaşamın nefes alamadığına ve kemikleşen Marksist -Leninist ideolojinin uzun zamandır bir bayat ekmeğe dönüştüğüne değiniyorlar. Gorbacov, dış politikada 'yeni düşünce' yolunda ilk adımlarını atıyordu, Batı ile arada sınıf temeline dayanan ve tersine çevrilemez olan çatışma kavramı yerine, işbirliğine yönelme almaktaydı. Yeltsin, Gorbacov'un genişleyen reformlarıyla açılmış fırsatları yakaladı. Gorbacov glastnostu başlatmış, demokratikleşme girişiminde bulunmuş pazar ekonomisinin başlamasını sağlamış ve 'kahraman parti' efsanesini yıkmıştı. Bunları da barışçı yollarla gerçekleştirdi.

Yazarlar gelecekte sorun olarak değerlendirilebilecek dört temel konu görmekteler: Demokratik kurumların ilk kuruluş ve sınanma aşaması, hukukun üstünlüğü, ordu ile polisin demokrasiyle ilişkileri ve demokrasi kültürünün gelişmesi. Demokrasi uzun vadeli bir süreç ve başarı ile başarısızlık yıllarla değil onlarca yıl ile ölçülecek.

Yazarlara göre Rusya'nın girmiş olduğu yol, uzun vadede devlet ile pazarın tümüyle Rusya'ya özgü bir karışımı olan ve onların Rus Usulü Kapitalizm adını verdikleri noktaya varacak. *(Yazarların terminolojisinde demokratik sosyalizm veya sosyal demokrasi gibi kavramlar bulunmadığı için ve elbette onların senaryosunun ideal varılacak noktası kapitalizmden başka bir yer olamayacağı için bu Rus Usulü tanımlanmasında zorlanıyorlar. Görüldüğü gibi devlet ve pazar sektörlerinin karışım oranlarında Rusya'ya özgü gibi gördükleri fark devlet kontrolünün ağırlığıdır.)* Devam ederek yazarlar 2010'a gelindiğinde devlet ile pazar arasında görülecek orantının, bu yol boyunca olayların nasıl geliştiğine bağlı olacağına işaret ediyor. Şu anda Çernomirdin, Zyuganov, Lebed, Jirinovski, Gorbacov, Yakovlev gibi önderlerin partilerinin hiçbirisi kamu mülkiyeti konusunda neo-liberal ilkeleri savunmuyorlar.

Aksine hepsinin demokratik sosyalist diyebileceğimiz bir ortak ekonomi politikaları olduğunu söyleyebiliriz.

Kitap bu konuda şöyle yazıyor: Rusya bugün hala güdümlü ekonominin kalıntılarıyla öylesine boğuşmaktadır ki, henüz gerçek anlamda kapitalist sayılamaz. Rusya'da henüz kelimenin gerçek anlamıyla geniş ölçekli bir özel mülkiyet, bir para sistemi ve gerçek pazarlar yoktur. Ama her şey hızla değişmektedir ve Rusya'nın bir kuşak içinde bu unsurlar için gerekli temelleri atmış olacağına inanmak için makul nedenler vardır. Tek mucizenin insanları çok çalışmaya teşvik etmek olacağını da eklemişler.

2010'da Rusya, komünist olmayacaktır (ama eski komünistler hatta neokomünistler önemli roller oynayacaklardır). Komünist Parti diktatörlüğüne ya da güdümlü ekonomiye dönülmeyecek, dolayısıyla bildiğimiz Soğuk Savaş da yeniden başlamayacaktır.

Helsinki Zirvesinde Rusya'nın G-7'lerin arasına 1997 Haziran Denver toplantısında katılacağı açıklanmıştır. Artık G-8'ler denilecektir. Rusya Avrupa Birliği'ne katılma isteğini kesin olarak açıklamıştır. NATO Barış İçin Ortaklık örgütündedir. Polonya, Macaristan ve Çek Cumhuriyeti'nin NATO üyeliği gerçekleştiğinde bu ülkelere nükleer silah ve konvansiyonel silah yığınaklarının yapılamayacağı konuları imzalanmıştır. Baltık ülkeleri NATO üyesi olamayacaktır. START-2 yürütülecek ve 6000 nükleer başlıklı arsenal önce karşılıklı 3000'e sonra START-3 ile 2007 yılına kadar 2000'e inecektir. Bunlar SALT anlaşmaları da göz önüne alınacak, kimyasal silahsızlanma da düşünülecek olursa hem soğuk savaş deliliğinin boyutlarını anlamamıza yardımcı olur hem de atılan adımların önemi anlaşılır. Rusya aynı zamanda Dünya Ticaret Örgütüne de alınacaktır. Dünya Bankası üyeliği neredeyse beş yıl olan Rusya şu anda kapitalist dünya ile yasal bütünleşmesini tamamlamaktadır.

SOSYALİZM 2010 VE DÜNYADAKİ YERİ

21. Yüzyıl bizim senaryomuza göre barış, işbirliği ve demokrasi yüzyılı olacaktır. sosyalizm yok mu sorusunun yanıtı çok basittir. Sosyalizm 18. yüzyıldan beri ve 20. yüzyılın da ana bileşeni olarak hep vardır. Ancak hem 19 hem de 20. yüzyıllarda sosyalizmin eksiğinin demokrasi olduğu anlaşılmıştır. 20. yüzyılın sonunda sosyalist sistemin demokratikleşmesi bu ivedi ve dirimsel gereksinimin sonucudur. 20. yüzyılda barış hem birinci gem de ikinci dünya savaşları ile hançerlenmiştir. Sosyalizm hiçbir zaman savaş nedeni olmamış, sosyalistler hiçbir zaman savaş çıkarmamışlardır. Sosyalistlere barış dersi verecek yoktur. 20. yüzyılın sonunda da Soğuk Savaş'ın bitmesini tek yanlı olarak sağlama özverisi sosyalist sisteme düşmüştür. Bunu beğenmeyen sosyalistler vardır. Ancak bu özveri tamamen de sistemin özgür kararı da değildir elbet. Sosyalistlerin eksikleri neydi? Sosyalistlere barış dersi veremezler ama iki temel derse öteden beri sosyalistlerin gereksinimi olduğu da doğrusu 20. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktı. Sosyalistler en güçlü olduklarını sandıkları ekonomi konusunda **pazar** dersi politikada ise **demokrasi** dersi aldılar.

2010 yılında bu derslerini alan bir Rusya ve bağımsız Devletler topluluğunun da içinde olduğu yine bu derslerini almış tüm sosyalistleriyle birlikte barış, işbirliği ve demokrasiyi daha da yerleştirmiş bir dünyayı yaşarsak görebileceğimiz mutlak bir kesinliktir. Bu da bizim alçakgönüllü senaryomuzdur.

Rusya 2010 Ve Dünyadaki Yeri kitabının bana çağrıştırdıkları bunlar. Okuyun bakalım size neler çağrıştıracak.

ÜSTYAPILAR TEORİSYENİ GRAMSCİ VE SİVİL TOPLUM KAVRAMI[1]

Jacques TEXIER

Türkçesi : Kenan SOMER

ÜÇ TEMEL GEREKLİK

Genellikle Gramsci'nin, altyapı ve üstyapılar arasındaki ilişkiler üzerindeki düşüncesiyle, tarihsel materyalizmin gelişmesine özgün bir katkıda bulunduğu söylenir. Bu görüş bize çok doğru gibi görünüyor.

Bu altyapı ve üstyapılar ilişkilerinin, tarihsel üstyapısal etkinliklerin verili altyapısal koşullar içindeki doğuş ve gelişmelerinin "praksisin yön değiştirme" ya da toplumsal ilişkilerdeki köklü değişiklik uğrağına kadar çözümlenmesi yoluyla Gramsci'ye *tarihsel diyalektiği* somut olarak kavrama olanağını sağladığı eklenerek, hangi yönde bir gelişmenin söz konusu olduğu da belirtilebilir.[2]

Tarihsel materyalizmin bu gelişmesi, tarihsel belirlenimciliğin ve özellikle her türlü ekonomik belirlenimciliğin her türlü kalıntısının bir elenmesi yönünde gerçekleştiril-miştir.[3]

---

1) Bu yazı Profesör Norberto Bobbio'nun *Uluslararası Gramsci İrdelemeleri Kongresi*'ne (Cagliari, 23-27 nisan 1967) sunduğu *Gramsci ve sivil toplum anlayışı* başlıklı raporunun bir tartışılmasıdır. Raportörün tezleri çalışmaların ilk günü boyunca geniş ölçüde tartışılmıştır. Bu makalede kongreye sunduğumuz eleştirel açıklamalar geliştiriliyor.

2) Buharin'in *Tarihsel materyalizm teorisi, Marksist sosyoloji elkitabı* başlıklı yapıtını çözümlerken Gramsci, şöyle yazıyordu: "Temel bir konu, yapısal temel üzerinde tarihsel devinimin nasıl doğduğu konusu ele alınmamış..., praksis felsefesi konusunda doğmuş bulunan bütün sorunların en önemli noktası işte buradadır. ... Her türlü mekanizm ve her türlü boşinansal "tansık" ("mucize") izleri işte ancak bu alan üzerinde ortadan kaldırılabilirler, etkin siyasal grupların oluşması sorununu... da tek koyma biçimidir bu" (Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, Onur Yayınları, İstanbul 1986, s.280-281)

3) "Belirlenimcilik" *tarihsel diyalektiği* anlaşılmaz duruma getiren bir anlayıştır. *Hapishane defterleri*'nin Buharin'e ayrılan notlarında Gramsci, şöyle yazıyordu: "Tarihsel diyalektiğin yerini nedensellik yasası, düzenliliğin, olağanlığın, tekdüzeliğin araştırılması almış. Ama praksisin aşılması, "altüst olması", olayları bu kavrama biçiminden nasıl çıkarılabilir? Etki, mekanik olarak nedeni ya da nedenler dizgesini hiçbir zaman aşamaz ve dolayısıyla evrimciliğin yavan ve sıradan gelişmesinden başka olasılıklar da söz konusu edilemez" (Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.287).

İnsanların çözmek zorunda oldukları tarihsel görevlerin bilincine ideoloji alanında varmalarına ve aynı zamanda bu savaşımları "sonuna değin" götürmelerini sağlayacak kurumları örgütlenme alanında kurmalarına yol açan sürecin bütün uğraklarını ve bütün evrelerini çözümleyen Gramsci, Marx'ın belirli koşullar içinde tarihi yapanların insanlar oldukları yolundaki sözüne açık ve seçik bir içerik kazandırıyordu.[4]

Öyleyse Gramsci'nin bir üstyapılar teorisyeni olduğu, yani bir Siyasal bilim, bir Sivil toplum ve devlet ilişkileri, bir hegemonya ve iktidarın fethi için savaşım, bir konsensus uğrağı ve güç uğrağı, bir etiko-politik tarih ve ekonomiko-politik tarih ilişkileri teorisyeni ve ensonu "aydınlar"ın ve siyasal partinin bir teorisyeni olduğu söylenebilir.[5]

Üstyapılar teorisinin bu yaratıcı gelişmesini Gramsci, leninist devrim teori ve pratiği[6] ile kendi öz devrimci yönetici deneyimine[7] dayanarak, ama etiko-politik tarih olarak crocegil tarih teorisi üzerine eleştirel bir düşünceye[8] de dayanarak gerçekleştirebildi.

Öyleyle *hegemonya* ve *Sivil toplum* kavramları, bu üstyapılar teorisinin önemli uğrakları olarak görünüyor ve kavranması kolay olmayan teorik içeriklerini aydınlatmaya çalışmak büyük bir önem taşıyor. Ancak bu işi başarabilme şansına sahip olmak bakımından, *Hapishane defterleri*'nde kolayca bulunabileceğe benzer kimi temel verileri önceden anımsatmak bize uygun görünüyor.[9]

---

4) Güçler ilişkisinin çeşitli uğraklarının bu çözümlemesi üzerine, *Hapishane defterleri*'nin, agy., 139. sayfasına bakınız. Gramsci burada şöyle yazar: "Eğer bir uğraktan ötekine geçmek olanağını veren bu gelişme süreci başarısızlığa uğrarsa -ve özsel olarak oyuncuları insanlar ve onların istenç ve yetenekleri olan bir süreçtir bu- durum çözümsüz kalır ve bundan da çelişik sonuçlar çıkabilir: Ya eski toplum direnir ve hasım seçkini fizik olarak ortadan kaldırarak ve yedek yığınları da ürkü (terör) altında tutarak kendine bir "soluk alma" zamanı kazandırır, ya da bir mezar dinginliğinin kurulmasıyla ve gerektiğinde yabancı bir nöbetçinin gözetimi altında kurulmasıyla birlikte, çatışan güçlerin karşılıklı olarak yıkıma uğradıkları görülür."

5) *Hapishane mektupları* içinde, özellikle 7 eylül 1931 günlü mektuba bakınız (Einaudi yayınları, 1965, s.481 ya da Lettres de prison, Editions Sociales, 1953, s.214). Ayrıca *Hapishane defterleri*'nin, agy., 133-134. sayfalara bakınız.

6) "Praksis felsefesinin siyasal savaşım ve siyasal örgütlenme alanındaki en büyük çağdaş teorisyeni, siyasal bir terminolojiyle, çeşitli ekonomist eğilimlerle karşıtlık içinde, kültürel savaşım cephesini "yeniden değerlendirdi" ve güç-devlet teorisinin tamamlayıcısı olarak hegemonya öğretisini kurdu..." (Gramsci, *Il* *Ma*
terialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, Einaudi, 1949, s.201).

7) 1926'da Gramsci, tutuklanmasının öngününde, işyeri konseyleri ve yöneticisi olduğu Yeni düzen (*Ordine*
nuovo) hareketlerinden olumlu dersler çıkararak, şöyle yazıyordu: "Torinolu komünistler "proletarya hegemonyası" sorununu, yani proletarya diktatorasının ve işçi devletinin toplumsal temeli sorununu somut olarak koymuşlardı. Proletarya, emekçi nüfus çoğunluğunu kapitalizme ve burjuva devlete karşı harekete geçirmesini sağlayan bir sınıfsal bağlaşmalar sistemi kurma başarısını gösterdiği ölçüde, ki bu İtalya'da... geniş köylü yığınlarının onayını kazanma başarısını gösterdiği ölçüde anlamına gelir, yönetici ve egemen sınıf durumuna gelebilirdi" (*La Questione meridionale* içinde, Editori Riuniti, 1966, s.134).

8) "Croce'nin felsefel anlayışı için, ilk praksis felsefesi teorisyenlerinin hegelci anlayış için yapmış bulunndukları indirgemenin tıpkısını yeniden yapmak gerekir. ... Bu tür bir çalışma... bütün bir grup insanın ona bir on yıl ayırmasına değerdi" (Gramsci, *Mat.stor.*, s.200).

9) Başlamak için Gramsci tarafından *Sivil toplum* deyiminin *Hapishane defterleri*'ndeki kullanımının, ilkin okur için kafa karıştırıcı sorular vesilesi olduğunu itiraf edelim. Bunun nedenini söyleyeceğiz.

İlkin tarihsel gerçekliğin bir uğrağını ya da bir görünümünü adlandıran bu kavramlar, bu gerçekliğin karşıt ama tamamlayıcı yönlerini adlandıran kavramlardan ayrılmaz bir nitelik taşıyor. Hükümet aygıtı olarak dar anlamda devletin karşısında, yönetici sınıfın hegemonya aygıtı anlamında *Sivil toplum*; güç ve diktatora uğrağı karşısında, inandırma ve onaşma uğrağı; altyapıyı dönüştüren ekonomiko-politik savaşım uğrağı karşısında, kültürel ya da etiko-politik yayılma uğrağı vb yer alıyor. Bu üstyapılar teorisinde *Sivil toplum*, *Politik toplum*dan ya da dar anlamda devletten ayrılamıyor: "Tam anlamıyla" devlet, diyor Gramsci, "diktatora artı hegemonya" anlamına geliyor[10], ya da şöyle diyor: "Devlet deyince yalnızca hükümet aygıtı değil ama "özel" "hegemonya" aygıtı veya sivil toplum da anlaşılmalıdır[11].

Öte yandan bu üstyapılar teorisinin kendisi, tarihin yaşayan diyalektiğini kendi bütünselliği içinde kavramayı amaçlayan daha geniş bir bütünün bir parçasını oluşturuyor ("tam" tarih, diyordu Gramsci, yoksa yalnızca ekonomik güçlerin ya da yalnızca etiko-politik yayılma uğrağının kısmi tarihi değil). Öyleyse bu üstyapılar teorisi, aslında bir altyapı ve üstyapılar ilişkileri teorisini, onların bir birliği teorisini ve onların oluşturdukları bir "tarihsel blok" teorisini oluşturuyor[12].

Bu "tarihsel blok" teorisi olmaksızın, bu teoriden doğan ekonomi ile kültürün birliği ve kültür ile politikanın birliği olmaksızın, gramscigil üstyapılar teorisi marksist bir teori olamazdı. "Tarihselciliği", Croce'nin tarihselciliğinden daha öteye gidemezdi. Eğer tarihsel girişkenlik uğrağını teorileştirmek için Gramsci, tarihsel görevlerin kaynaklandığı ve "tarihsel devinim"in doğduğu temelleri oluşturan altyapısal koşulları göz önünde bulundurmasaydı, Groce'yi yinelemekten başka bir şey yapmamış olurdu ve dolayısıyla tarihsel diyalektik anlayışı "bürünümsüz" ya da kurgul (*"désincarnée"* ya da *speculative*) bir anlayış olarak kalırdı[13].

Öyleyse *hegemonya* ve *Sivil toplum* kavramları konusunda Gramsci'nin gerçek düşüncesini ortaya koyabilmek için, yöntembiliminde içkin olan belli bir sayıdaki temel gerekliğe uymak gerektiğini söyleyeceğiz.

Birincisi, altyapı ve üstyapıların diyalektik birliğini, ekonomik uğraktan politik uğrağa geçişi, öyleyse "tarihsel devinim"in doğuşu ve "praksisin yön değiştirme" ve etiko-politik yayılma uğrağına değin gelişmesini kavramak için, "tarihsel blok" kav-

---

10) *Passato e Presente*, Einaudi, 1952, s. 72

11) *Note Sul Machiavelli, sulla Politica et sullo Stato moderno*, Einaudi, 1949, s.130 (*Hapishane defterleri*, agy., s.183).

12) "Etiko-politik tarih, ekonomiko-sosyal içerikle etiko-politik biçimin, içinde somut olarak birleştikleri tarihsel blok kavramını göz önünde bulundurmadıkça... tarihten sayılmaz" (*Mat.Stor.*, agy., s.204).

13) "Her birinin üretimde belli bir konumu olan ve bir işlevi simgeleyen toplumsal gruplar, maddi üretim güçlerinin gelişme derecesi temeli üzerinde oluşurlar. ... Toplumda, bu toplumu dönüştürmek için gerekli ve yeterli koşulların var olup olmadıkları, işte güçlerin bu temel elverişliliğinden başlayarak irdelenebilir. Toplumun kendi alanında.... doğmuş bulunan çeşitli ideolojilerin gerçekçilik düzeyi ve gerçekleşme olanakları, işte bu temel elverişlilikten başlayarak denetlenebilir" (*Hapishane defterleri*, agy., s.133).

ramından başlamaya dayanıyor. Bu ilke üstyapısal etkinliğin bütün uğrakları için geçerlidir ve dolayısıyla hegemonya ve sivil toplum kavramlarına da uygun düşer. Gramscigil bir anlatımla, niteliği nicelikten, özgürlüğü zorunluluktan, ideolojiyi ekonomiden ayırmanın teorik bir saçmalık olduğunu söyleyeceğiz.[14]

Bu gerekliğin çiğnenmesi, "gerçek tarih sürecinin birliği"ni bozmaya, tarihsel diyalektiğin "içerik" ve "biçim"ini en anlamsız bir biçimde birbirinden ayırmaya yol açardı. Öyleyse, ekonomiko-sosyal içerikleri onlara kendi "tarihsel ussallık"larını ve dolayısıyla etkililiklerini temellendiren o "organikliği" kazandırmasaydı, gerçekten "görünüş"lerden ya da "bireysel özenç"lerden başka bir şey olamayacak üstyapıları, ideolojileri "gerçeksizleş-tirme"ye yol açardı bu gerekliğin çiğnenmesi.[15]

Bu temel gerekirliğin çiğnenmesi, yönelime göre iki yanlış anlayışa, ya "ekonomizm"e ya da "ideolojizm"e götürür: "bir durumda mekanik nedenler abartılır, ötekinde istenççi ve bireysel öge yüceltilir".[16]

Öyleyse siyasal planda ya "ekonomizm" ile birlikte giden oportünizm ve siyasal kuyrukçuluk, ya "ideolojizm"e eşlik eden tutarsız programlar ve siyasal serüvencilik, ya da iki eğilimin bir karışımı karşısında kalacağız.[17]

İkinci temel gereklik, üstyapılar ve altyapının "tarihsel blok" içindeki ilişkisine değil ama üstyapısal etkinliğin çeşitli görünüm ya da uğrakları arasındaki ilişkiye ilişkindir. Bu üstyapısal tarihsel etkinlik zorlama ve inandırma, güç ve konsensus, egemenlik ve yönetim, diktatora ve hegemonya, Politik toplum ve Sivil toplum vb. gibi çeşitli terimler yardımıyla adlandırılabilen iki karşıt görünüm içeriyor. Üstyapısal etkinliğin iki uğrak, görünüm ya da evresi arasında bir *ayrım* yapmanın olanaklı, yararlı ve zorunlu olması konusunda hiçbir kuşku yok; tüm sorun bu *ayrımın* niteliği üzerindeki anlaşmada. Gramsci'nin kendisi "yöntembilimsel bir ayrım" ile "organik bir ayrım"ı karıştırmamak gerektiğini çok açık bir biçimde belirterek, bizim ikinci temel gereklik dediğimiz şeyi ortaya koyuyordu. Güç uğrağı (Politik toplum) ile konsensus uğrağı (Sivil toplum) arasındaki *ayrım*, pratik bir araştırma kuralı, içinde bu iki uğrağı ayırmanın kesinlikle olanaksız olduğu organik bir gerçekliğin en iyi bir çözümlemesini sağlayan bir aletti: "Somut gerçeklikte, diyordu Gramsci, sivil toplum ve devlet özdeşleşir".[18]

---

14) "Niteliksiz nicelik, niceliksiz de nitelik (kültürsüz ekonomi, zekasız pratik etkinlik ve *vice versa*) olamayacağına göre, her iki terimin her türlü karşıtlığı ussal bakımdan bir saçmalıktır" (*Hapishane defterleri*, agy., s.243).

15) Üstyapıların gölgegörüngücü (*épiphénomeniste*) anlayışının kökeni üzerine, Gramsci'nin *Hapishane defterleri*'nin 253-254. sayfalarındaki çözümlemesine bakınız.

16) A.Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.129

17) Gramsci'nin tarihsel yazgıcılık ve "sonuç almak için körü körüne ve her türlü ölçüt yokluğunda, silahların düzenleyici erdemine güvenme eğilimi"nin bileşimi üzerindeki çok güncel metnine bakınız (*Hapishane defterleri*, agy., s.118)

18) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.102.

Gramsci'nin Croce'den ödünç aldığı dilde bu ikinci temel gereklik, etiko-politik uğrakla ekonomiko-politik uğrağın birliğini koyarak, "siyasetin etiko-politik görünümü"nü "güç ve ekonomi görünümü"nden ayırmayı reddederek de dile getirilebiliyordu.[19]

Tarihyazınsal araştırma planında olsun, eylem planında olsun, *politikanın* (güç ve konsensus) ya da tam anlamda devletin (Politik toplum ve Sivil toplum) bu iki yüzünü ayırt etmekte var olan yarar, Gramsci'nin tam da bunları politika ya da *tam anlamda* devlet olan üstün bir terim içinde birleştirdiğini bize gözden yitirtmemelidir.

Birçok anlayışsızlığın nedenini *Politika* ve *Devlet* gibi terimlerin gramscigil metinlerde taşıdıkları ikili anlamla-Devletin hükümet aygıtı anlamına ve Politikanın zor ve güç anlamına geldiği herkesin bildiği dar anlam ile Gramsci'nin önerdiği ve Devletin hükümet aygıtı **ve** hegemonya aygıtı ve Politikanın da zorlama ve inandırma olduğu geniş anlam-açıkladığımızı belirtmek belki yararsız değildir. Örneğin Teorinin bütün can sıkıcı aletleştirilmelerine bahane edilmesinden korkulan Politika ve Felsefenin gramscigil özdeşleştirilmesinin yol açtığı şaşkınlıklar gibi anlayışsızlıkların nedenini söz konusu bu ikili anlamla açıklıyoruz. Bu korkular yersizdir, ama "kültür" (entelektüel ve moral etkinlik) ile "politika" (karşı karşıya bulunan güçler ilişkileri) arasındaki kutupsal bir karşıtlığı gramscigil düşüncenin özünün ta kendisi olarak göstermek de yerinde değildir; çünkü Gramsci'de tam tamına bulduğumuz şey, bu iki uğrağın derin birliğini kavramak için ve dolayısıyla yeni bir Politika kavramına varmak için gösterilen çabadır. Böyle bir karşıtlık, her türlü siyasal örgütlenme için içerdiği güvesizlikle birlikte, işçi sınıfının Sivil toplumda hegemonyanın fethi için giriştiği savaşımı tuhaf bir biçimde anlamaya da yol açardı. Böyle bir karşıtlığın şöyle bir belgiye götürmesine şaşılamazdı: Hegemonyayı fethetmek için proletarya, devrimci partiyi Kültür Evi durumuna dönüştürmelidir!

Gramsci'deki Sivil toplum kavramını ve Profesör N. Babbio'nun bu kavramdan çıkarabildiğini sandığı gramscigil düşünce yorumunu incelemek için gereksinme duyacağı-mız üçüncü genel ilkeyi açıkça belirtmeden önce, daha önce ortaya konan iki ilke arasında var olan organik bağı bir an düşünmek yararsız olmayacak. Üstyapısal etkinlikler düzeyinde güç ve konsensus, diktatora ve hegemonya birliğinin

---

19) *Mat. stor.*, agy., s.240.

20) "Etkili ve etkin bir *öncül* varolduğu ve insanların bu öncül üzerine sahip oldukları bilinç kolektif bilince "somut" erekler saptayarak ve "halk inançları" kadar güçlü bir etken durumuna gelen bir kanılar ve inançlar bütünlüğü oluşturarak etkin bir duruma geldiği zaman, bir zorunluluk var demektir. Kolektif istenç atılımının gerçekleşebilmesi için gerekli ve yeterli maddi koşulların, gelişmiş ya da gelişme yolunda, *öncül* içinde içerilmeleri gerekir; ancak nicel olarak hesaplanabilen bu "maddi" öncülden belli bir kültür düzeyinin, yani bir entelektüel eylemler bütünlüğünün ve bu sonunculardan da (onların ürünü ve sonuçları olarak)" ne pahasına olursa olsun" türünde bir eyleme zorlayabilecek bir güçle donatılmış belli bir buyurgan tutkular ve duygular bütünlüğünün ayrılamayacağı açıktır" (Gramsci, *OEvres Choisies*, agy., s.109. Türkçe bir çeviri için bakınız: Jacques Texier, *Gramsci ve felsefe*, Birey ve toplum yayınları, Ankara 1985, s.139).

(ikinci ilke), "tarihsel blok" içindeki üstyapılar ve altyapı birliğinden (birinci ilke) çıktığı ileri sürülemez mi? Bunu göstermek için altyapıyı oluşturan toplumsal üretim ilişkilerinin, çıkarları uzlaşmaz olan temel sınıfların çatışmasını gerektirdiklerini ve dolayısıyla toplumsal maddi üretim tarzının çelişkilerini çözmek için kendilerini tarihsel devinim olarak gösteren üstyapısal etkinliklerin, hasmı yenmek için köktenci bir savaşım içermekten geri kalamayacaklarını (diktotora uğrağı) anımsatmak yeter. İnsanlık kendi tarih-öncesinden çıkmayacağı sürece böyle olacaktır bu.

Üçüncü ilkemize gelince onu işin içine, üstyapılar ve altyapı arasındaki *birliğin*, tek etkeni çeşitli biçimleriyle insanal etkinlik olan bir *süreçten* başka bir şey olamayacağını anımsatarak sokabiliriz. Bu süreç, kendi tamlığı içinde düşünülen ve Gramsci'nin felsefel terimlerle nesnelden öznele, nicelikten niteliğe, zorunluluktan özgürlüğe bir geçiş olarak betimlediği tarihsel diyalektik sürecidir. Toplumsal üretici güçlerin gelişmesi ve insanların siyasal girişkenliği "olanaklı"yı somut gerçek durumuna getiren bütün koşulları yaratacığı zaman, tarihsel diyalektik dönemsel olarak "praksisin bir yön değiştirmesi"ne ve yeni bir tarihsel bireşime yol açacaktır. İnsanların siyasal girişkenliklerinin nesnel temeli ve çıkış noktası, çözülecek çelişkilerin doğdukları yer olan altyapı, toplumsal emeğin yaratıcılığının belli bir tarihsel uğraktaki sonucundan başka bir şey değildir ama toplumsal emeğin "mekanik" güçlerinin ideoloji ve örgütlenme alanında uğradığı hazırlanma olmasaydı, "etkililiği" etkisiz kalırdı.[20]

Bu tarihsel diyalektik anlayışı, altyapı ve üstyapıların birliği tezine, her türlü gölgegörüngücü indirgeme ve ideolojinin her türlü istenççi şişkinliğini ortadan kaldıran yeni bir ışık tutuyor. Kendi tarihsel geçerlik ve usssallıklarını temellendiren üstyapısal güç ve inandırma uğraklarının, hangi koşullarda etkili olabildiklerini bize kavratıyor.

Bu tarihsel diyalektik anlayışı, filozof ya da tarihçi tarafından ustalıkla kullanılabilmek için, bilindiği gibi doğal bir veri olmayan diyalektik biçimde düşünebilme yeteneği gerektiriyor. Bilgi içine, Hegel'in kendi tarzında dile getirdiği ama Marx'ın Feuerbach üzerine tezlerinde kavramsallaştırdığı yeni bir anlaşılırlık ilkesi sokuyor. Gramsci'nin sık sık yaptığı gibi bu ilke, "eğitilen" "eğitici"yi eğitim ya da "eğitici"nin "eğitilmiş olma"ya gereksinmesi vardır diyerek özetlenebiliyor.

---

20) "Etkili ve etkin bir *öncül* varolduğu ve insanların bu öncül üzerine sahip oldukları bilinç kolektif bilince "somut" erekler saptayarak ve "halk inançları" kadar güçlü bir etken durumuna gelen bir kanılar ve inançlar bütünlüğü oluşturarak etkin bir duruma geldiği zaman, bir zorunluluk var demektir. Kolektif istenç atılımının gerçekleşebilmesi için gerekli ve yeterli maddi koşulların, gelişmiş ya da gelişme yolunda, *öncül* içinde içerilmeleri gerekir; ancak nicel olarak hesaplanabilen bu "maddi" öncülden belli bir kültür düzeyinin, yani bir entelektüel eylemler bütünlüğünün ve bu sonunculardan da (onların ürünü ve sonuçları olarak)" ne pahasına olursa olsun" türünde bir eyleme zorlayabilecek bir güçle donatılmış belli bir buyurgan tutkular ve duygular bütünlüğünün ayrılamayacağı açıktır" (Gramsci, *OEvres Choisies*, agy., s.109. Türkçe bir çeviri için bakınız: Jacques Texier, *Gramsci ve felsefe*, Birey ve toplum yayınları, Ankara 1985, s.139).

Gerçekte insanın, emeğiyle olduğu denli siyasal girişkenliğiyle de üreticisi olduğu bir tarihin ürünü olduğunu ya da Marx gibi söylemek gerekirse, koşulların değişmesiyle insanal etkinliğin değişmesinin "örtüştükleri"ni ve bu örtüşmenin de usa yatkın bir biçimde ancak devrimci pratik olarak anlaşılabilen bir özdeğişim olduğunu anlamak gerekiyor.[21]

Gramscigil Sivil toplum anlayışı konusunda raportörün çıkardığı teorik sonuçların bu üçüncü ilke ile gene de bir ilgileri olup olmadığını sorgulamak gerekiyor.

MARX ve GRAMSCİ'DE ALTYAPI VE ÜSTYAPILAR İLİŞKİSİ

Raportörün -Profesör N.Bobbio-niyeti, *Hapishane defterleri*'ndeki "Sivil toplum" kavramının bir çözümlemesinden başlayarak gramscigil tarih ve toplum anlayışının özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Öyleyse temel sorun Gramsci-Marx ilişkileri sorunudur ve bu sorun da kısaca Gramsci'nin marksist olup olmadığını ya da "özgünlüğü"nün, tersine, onu Marx'tan ayıran şeyden kaynaklanıp kaynaklanmadığını sorarak özetlenebilir.

Öyleyse basit bir terminoloji sorunu değil ama temel bir sorun söz konusudur. Örneğin Gramsci'nin "Sivil toplum" deyimini Marx ile aynı biçimde kullanmaması olgusu, kendi başına kesin bir sonuca götüren hiçbir anlam taşımaz. Önemli olan bu farklı kullanımın özle ilgili bir farklılığı belirtip belirtmediğini bilmektir[22]. Terminolojik farklılığın, raportöre göre Marx ve Gramsci arasında özle ilgili bir farklılığın belirtisi olduğunu göreceğiz.

---

21) Feuerbach üzerine III. tez.

22) Bu farklı kullanımları belirtmek için birkaç metin anımsatalım. "Araştırmaların, devlet biçimleri kadar hukuksal ilişkilerin de ne kendilerinden, ne de sözümona insan tininin genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine , bu ilişkilerin köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl Fransız ve İngiliz düşünürlerin örneğine uyarak "Sivil toplum" adı altında topladığı maddi varlık koşullarında bulundukları... sonucuna ulaştı" (Karl Marx, *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*, önsöz, Sol yayınları, Ankara 1993, Beşinci baskı, s.23). Aynı biçimde, *Alman ideolojisi*'nde (Sol yayınları, Ankara 1992, Üçüncü baskı) Marx ve Engels şöyle yazıyorlardı: "Sivil toplum, üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması içersinde, bireylerin maddi ilişkilerinin tümünü kucaklar. Sivil toplum, bir aşamanın ticari ve sınai yaşamının tümünü kucaklar (s.106)... Öyleyse daha şimdiden de açıkça anlaşılıyor ki bu Sivil toplum, bütün tarihin gerçek odağı, gerçek sahnesidir (s.58)....". *Hapishane defterleri*'nde Gramsci, tersine, "Sivil toplum" deyimini üstyapısal etkinliğin bir görünümünü adlandırmak için kullanıyor. "Şimdilik iki büyük "düzey" saptanabilir üstyapılarda; "Sivil toplum", yani halk dilinde "özel" denilen örgütler bütünlüğü düzeyi ve "Politik toplum" ya da devlet düzeyi; egemen grubun tüm toplum üzerindeki "hegemonya" işlevi ve kendini devlette ya da "hukuksal" hükümette dışavuran "doğrudan egemenlik" ya da buyurma işlevine karşılık düşer bu düzeyler. Örgütlenme ya da bağlantı işlevlerinin ta kendileridir bu işlevler. Egemen grubun toplumsal hegemonya ve siyasal hükümete ilişkin ast işlevleri uygulama "memur"larıdır aydınlar, yani:

1° Egemen toplumsal grupça toplumsal yaşama verilen yönelime büyük halk yığınlarınca sağlanan "kendiliğinden" uzlaşmayı...

2° Ne etkin ne de edilgin "uzlaşma"yı kabul eden grupları "yasal olarak" sıkıdüzen (disiplin) altına almayı sağlayan devlet zorlama aygıtına ilişkin ast işlevleri (uygulama "memur"ları)... (*Hapishane defterleri*, agy., s.318-319). Gramsci'ye göre dar anlamda devletin zorlama aygıtı ya da Politik toplum anlamına geldiğini, tam olarak kavranan devletinse Politik toplum ve Sivil toplum anlamına geldiğini anımsatalım.

Gerçekten de Gramsci'de, raportöre göre Marx ile Engels'in düşüncelerinin alışılmış anlama biçimine oranla iki "devrikleme" saptamak olanaklı[23].

"Birincisi altyapıya oranla üstyapıları ayrıcalıklı bir duruma getirmeye, ikincisi üstyapı içersinde kurumsal uğrağa oranla ideolojik uğrağı ayrıcalıklı bir duruma getirmeye dayanıyor" (not 23'te *agy.*, s.12). "İkinci devrikleme" ile bu makalenin, gramscigil "Sivil toplum" kavramını irdeleyeceğimiz üçüncü bölümünde uğraşacağız. Şimdilik, konusu altyapı ve üstyapılar ilişkileri olan birinci "devrikleme"yi inceleyelim.

"Bu iki uğraktan (yapı ve üstyapı)... Marx'ta birincisi birincil ve koşullandıran ("*subordinante*") uğrak, ikincisi ikincil ve koşullandırılan ("*subordinato*") uğraktır...; Gramsci'de ise tam tersi" (*agy.*, s.10). Gramsci'de altyapı, "tarihin koşullandıran uğrağı olmaktan çıkarak koşullandırılan uğrağı durumuna dönüşüyor" (*agy.*, s.10) ve onun kuramsal özgünlüğünü de işte bu oluşturuyor. Altyapı-üstyapılar ilişkilerinin gramscigil "devrikleme" ve ikincilerin (üstyapılar) birinciye (altyapı) oranla sözde sahip oldukları ayrıcalıklı statü ("privilegiamento della sovrastruttura rispetto alla struttura") üzerindeki tezini anlatmak için raportör, "birincil",-"ikincil", "koşullandıran"-"koşullandırılan", "subor-dinante"-"subordinato" gibi, anlamı "etkin" ve "olumlu" sıfatlarıyla belirtilen tüm bir karşıt çiftler dizisine başvuruyor. Örneğin şu olumlamadaki gibi: "Marx'ta bu etkin veolumlu uğrak altyapısaldır, Gramsci'de ise üstyapısal" (*agy.*, s.8).

Hiç kuşkusuz bu alıntıların tam olarak *ne demek istediklerini* insan kendi kendine sorabilir. Gerçekten gramscigil tarih anlayışı üzerine bir tez mi söz konusudur, yoksa daha çok-yetersiz bir biçimde- Marx o entelektüel güçlerin özünü ekonomik-toplumsal oluşumun incelenmesine, Gramsci ise üstyapısal oluşumların irdelenmesine ayırmıştır demenin bir başka biçimi mi? Buna kendi üstyapılar teorisini hazırlarken Gramsci'nin, üstyapıların tarihsel diyalektik içindeki etkin niteliklerini, kendinden önce gelen bütün marksistlerden daha çok belirttiği de eklenebilirdi.

Gerçekte vazgeçilmesi gereken bir varsayımdır bu. Yazar önermelerini büyük bir mantıksal kesinlikle sıralıyor; dil sürçmeleri değil, tezler söz konusu. Ve çeşitli tezler de birbirleriyle son derece tutarlı. Örneğin, Gramsci'de üstyapıların etkin niteliğinin teorik koşulunun altyapı ve üstyapılar arasında Marx tarafından kurulan ilişkilerin bir devriklemesi olduğu yolundaki olumlama, Marx'ın kendisinin mekanist bir yorumunu gerektiriyor. Bugün böyle bir yorumu savunabilmek için hiç kuşkusuz belli bir "gözüpeklik" gerekiyor. Marksizmin bilgisi kimi ilerlemeler gösterdi. Bununla birlikte yazar tarafından bize çok "mantıklıca" önerilen şey de işte böyle bir okuma.

---

23) Norberto BOBBİO, *Gramsci e la concezione della Società civile*, s.12. Uluslararası Gramsci irdelemeleri kongre (1967) belgeleri içinde.

Ona göre "yansıma" kavramı ve var olanın ideolojik "doğrulanması" kavramı, Marx ve marksist geleneğin üstyapı kavramına verebilecekleri tek içeriği oluşturuyor[24].

Gramsci'de "Sivil toplum"un, Marx'taki gibi üretim ve değişim ilişkileri bütünlüğü değil ama üstyapısal etkinliklerin bir uğrağı olduğunu elde metinler saptadıktan sonra raportör, en sonunda şu soruyu da sorunca, tez açıkça kendini gösteriyor:" ...Bu yön değişikliği... önümüze hemen "tüm tarihin gerçek odağı"nı, "gerçek sahnesi"ni (Gramsci'nin) bir başka yere koyup koymadığını bilme sorununu çıkarmıyor mu?"[25]

Yazarın bu soruya verdiği yanıt, onun için hiçbir güçlük çıkarmıyor: Marx'ın bazen bir toplumun ekonomik temelini adlandırmak için kullandığı deyim onda bir üstyapı uğrağını adlandırmaya yaradığına göre Gramsci, tarihsel materyalizmin temel tezini "devriklemiş", tersine çevirmiştir. Marx'ta altyapı "birincil", "koşullandıran", "olumlu", "etkin" uğrak ve öyleyse tarihin "gerçek sahnesi"dir; Gramsci'de "birincil", "koşullandıran", "olumlu", "etkin" uğrak ve öyleyse tarihin "gerçek sahnesi" olansa, hatta üstyapılar bütünlüğü bile değil ama üstyapılar içindeki "ideolojiko-kültürel ilişkiler bütünlüğü", "tinsel ve entelektüel yaşam bütünlüğü"dür (*agy.*, s.8.)

Bu Gramsci yorumunun kaç para ettiğini çözümlemeden önce, bu yorumdan yalnızca dile getirilmeleri bile birçok Gramsci okurunu düşündürtecek kimi "mantıksal" sonuçlar çıkarmak, bize aydınlatıcı olacakmış gibi görünüyor. İlkin bu tez Marx'ın marksizminin, onun ekonomizme ve mekanizme indirgenmesinden başka hiçbir şey olmayan bir yorumunu içeriyor.

Oysa marksizmin bu "ekonomist" yorumunun, B.Croce'nin yorumunun ta kendisi olduğu ve A. Gramsci'nin, bu yorumun pratik kökenini ortaya koyarak, bu tutumun ciddilik ve bilimsel nesnellik eksikliğinden ötürü Croce'yi çok sert bir biçimde eleştirdiği de biliniyor. Öyleyse mantık kurallarına göre marksizmi doğru olarak kavrayanın Gramsci değil Croce olduğunu ya da gerçek Gramscinin, henüz "eğilimsel olarak crocegil" olan "*Kapital*"*e karşı devrim* yazarı genç Gramsci olduğunu savunmak gerekiyor[26].

Aynı biçimde Gramsci'nin -kendi düşündüğünün tersine- Marx ve Lenin'in sürdürücüsü ve etiko-politik tarih olarak crocegil tarih anlayışının eleştiricisi değil

---

24) *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*'nın önsözünde, diye açıklıyor yazar, tıpkı *Alman ideolojisi*'nde de olduğu gibi, "ideolojiler... sınıf egemenliğinin yalanlaşmış-yalanlaştıran, arkadan gelen doğrulama görünümleri altında düşünülmeleri sonucu, bir tür yansı gibi, *her zaman* kurumlardan *sonra* geliyorlar" (*Agy.*, s.11. Ayrıca bkz. s.12).

25) *Agy.*, s.8. Alıntıdaki tırnak içine alınmış sözcükler, "Sivil toplum"un yani altyapının tüm tarihin temeli olduğunu söyleyen Marx'tan alınmışlardır, not 22'nin metnine bakınız.

26) Gramsci'nin rus devrimini ve bolşeviklerin gerçek marksizmini göklere çıkardığı bu 1918 tarihli makalede, Croce'nin Marx üzerindeki yargısının etkisi çok belirgindir: "Onlar (bolşevikler) marksist düşünceyi, diye yazıyordu Gramsci, hiçbir zaman ölmeyen, italyan ve alman idealist düşüncenin uzantısı olan ve Marx'ın yapıtlarında olgucu ve doğalcı katılaşmalarla bozulan marksist düşünceyi yaşıyorlar" (*Scritti giovanili, 1914-1918* içinde, Einaudi, 1958, s.149).

ama Marx'ın bilinçsiz eleştiricisi ve B. Croce'nin deha sahibi yandaşı olduğunu da savunmak gerekiyor. Sanki Gramsci, Marx ile Croce karşısındaki kendi öz ilişkisini kavrama biçiminde tamamen yanılmıştır. Ve teorik özgünlüğü de tarihsel materyalizmden kopuş noktalarına dayanarak kavranmalıdır!

Bir teorisyenin kendi düşündüklerine karşılık düşmeyen özgün teorik bilgi ve ilkeler *üretmiş* olması fikrinin kendisinde tuhaf hiçbir şey yoktur. Yeter ki metinlerin irdelenmesi varsayımı doğrulasın. Gramsci'nin durumunda bunun böyle olduğunu tanıtlamak bize güç görünüyor.

Profesör Bobbio'nun tezlerinin kurallara uygun bir çürütülmesinin, bu tezlerin örtük ve belirtik bir biçimde içerdikleri Marx'ın mekanist yorumunun bir eleştirisiyle başlaması gerekirdi. Ama bu yorumun en iyi çürütülmesinin tam da *Hapishane defterleri*'nde bulunduğunu biliniyor. Gramsci'nin tarihsel materyalizm konusundaki notları, gerçekte Marx'ın metinlerinin sürekli bir yorumlanmasıdır ve bu özellikle *Katkı'nın 1859 Önsözü* için böyledir.

Gramsci'nin bu önsözün içeriğini inceden inceye çözümlediği ve temel önermelerini yöntembilimsel yorumlama ölçütleri durumuna dönüştürdüğü onlarca metnini küçük bir kitapçık içinde toplamak güç değildir. Böyle bir derleme, gramscigil tarihsel diyalektik anlayışının doğrudan doğruya bu önsözün iki parçasına dayandığını göstermek olanağını sağlardı.

"Tarihsel devinim"in altyapısal koşullarını saptayan birinci parçayı Gramsci, şöyle özetler: "İki ilkenin sınırları içinde kalmak gerekir:

1'inci ilke: Bir toplumun kendine henüz gerekli ve yeterli koşulları varolmayan ya da hiç değilse belirme ve gelişme yolunda bulunmayan hiçbir görev saptamadığı ilkesi;

2'nci ilke: Hiçbir toplumun kendi ilişkileri içinde örtük olarak içkin bulunan bütün yaşam biçimlerini geliştirmedikçe dağılmayacağı ve yerini bir başka topluma bırakma-yacağı ilkesi".[27]

1859 Önsözünün Gramsci'nin dayandığı ikinci parçası, Marx'ın "hukuksal, siyasal, dinsel, sanatsal ya da felsefel biçimler"den, "kısacası, insanların bu çatışmanın (üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmanın-J.T.) bilincine vardıkları ve onu sonuna değin götürdükleri ideolojik biçimler"den söz ettiği parçasıdır.[28]

Gramsci bu parçayı, altyapı ile üstyapılar arasındaki ilişkileri anlamak için "Engels'in... ekonominin ancak son çözümlemede tarihin gizli nedeni olduğunu ileri süren ve *Ekonomi politiğin eleştirisi*'ne Önsözün, insanların ekonomik dünyada or-

27) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.127.

28) Karl Marx, *Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*, agy., s.23.

taya çıkan çatışmalardan ancak ideolojiler alanında bilinçli duruma geldiklerinin söylendiği parçasına doğrudan doğruya bağlanması gereken olumlamasını"[39] anımsatmak gerektiğini yazarak yorumlar.

Bir başka yerde, "belirli bir yapı için zorunlu, tarihsel olarak organik ideolojiler"den söz ederken, şöyle der: "Tarihsel bakımdan zorunlu ideolojiler olarak, "ruhbilimsel" bir geçerlik olan bir geçerlikleri vardır ideolojilerin; insan yığınlarını "örgütlerler", insanların devindikleri, durumlarının bilincine vardıkları, savaşım verdikleri vb. alanı oluştururlar".[30]

Öyleyse 1859 önsözü üzerindeki yorumunda raportörü izlemek bize olanaklı gibi görünmüyor. Aynı biçimde, *Alman İdeolojisi*'nde Marx ve Engels'in ideolojiyi varolan şeyi doğrulamak üzere "her zaman sonradan" gelen bir "yansı" olarak anladıklarını olumlamak da bize yanlış görünüyor. Bu metnin içerdiği komünist devrim teorisine pek de önem vermemektedir bu. Komünist bilinç olmadıkça, komünist devrim de olmaz, diyordu Marx. Bu komünist bilinç, "köklü bir devrim zorunluluğunun bilinci"dir ve "yığın içinde bu komünist bilincin yaratılması için ve gene bu işin kendisinin de iyi bir sonuca götürülebilmesi için insanların yığınsal bir dönüşüme uğraması zorunlu olarak kendini ortaya koyar".[31] Komünist bilinç üzerine şöyle de denebilirdi: "O yalnız *salt teorik* bir şey değildir, pratik bilinçte de mevcuttur, yani özgürleşen ve mevcut üretim tarzı ile çelişik hale gelen, *yalnız dinleri ve felsefeleri değil ama devletleri de oluşturan* pratik bilinçte".[32]

İnsanların ekonomik çatışmaların bilincine ideoloji alanında vardıklarını ve onları ideoloji alanında "sonuna değin" götürdüklerini olumlarken K. Marx'ın 1859 Önsözünde savunduğu tezin ta kendisi olduğu görülüyor bu tezin. Gramsci'nin üstyapıların rolü teorisini marksist geleneğe soktuğu değil, hele bu noktada marksist gelenekten koptuğu hiç değil, ama bu teoriyi geliştirdiği son derece haklı ve yerinde olarak savunulabilir. Öyleyse üstyapıların "etkin" ve "olumlu" niteliği konusunda Gramsci'yi Marx'ın karşısına dikmenin anlamı yoktur.

Raportörün yaptığı gibi toplumsal üretim ilişkilerinin, Marx'a göre tarihsel sürecin "etkin" ve "olumlu" uğrağını oluşturduklarını olumlamanın bize doğru görünmediğini de ekleyeceğiz. Toplumsal üretim ilişkileri Marx'a göre devindirici ilke değil ama tarihsel devinimin temeli, tüm tarihin odağı ve sahnesidir. Marx'a göre gerçekte "toplumsal bağlantı biçimi" -altyapı-toplumsal emek üretkenliğinin gelişmesine bağlıdır ve duruma göre olumlu ya da olumsuz bir biçimde bu gelişmeyi koşullandırır. Öyleyse koşullandırılan ve koşullandırandır ve üretici güçlerin ge-

29) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.106-107.

30) *Hapishane defterleri*, agy., s.254.

31) K.Marx-F.Engels, *Alman ideolojisi*, agy., s.62.

32) Altını biz çizdik (J.T.). *Alman ideolojisi*, agy., s.54, elyazmasında çizili pasaj.

lişmesi karşısında *genel* bir bağımlılık içindedir. Toplumsal ve siyasal çelişkilerin, insanların toplumsal üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki çatışmayı çözmeye çalıştıkları tarihsel savaşımların ortaya çıktıkları yerdir. Şimdi de raportörün tezini bu makalenin birinci bölümünde ortaya koyduğumuz ilkelerin ışığında ve özellikle birinci ve üçüncü ilkelerin bitişik ışığında inceleyelim. Birinci ilke, organik birliği "tarihsel blok" kavramıyla teorileştirilen altyapı ve üstyapıları ayırmamızı olanaksız bir duruma getiriyor. Üçüncü ilke diyalektiğin kendi ilkesidir, eğiticinin eğitilen tarafından yeniden-eğitilme gereğini ortaya koyan ilke, dolayısıyla tarihsel blokun birliğini, insanların üstyapısal etkinliklerinin sonunda altyapıyı dönüştürme sonucunu verdikleri yaratıcı bir süreç olarak kavramamızı sağlayan ilkedir.

Eğer böyleyse, Gramsci'nin altyapıya oranla üstyapıları "ayrıcalıklı" bir duruma getirdiğini söylemenin gene de bir anlamı var mıdır? Bu olumlama Gramsci'nin bize, içinde "maddi güçlerin içerik ve ideolojilerin de biçim olduklarını, maddi güçler tarihsel bakımdan biçimsiz olarak düşünülemeyecekleri ve maddi güçler olmaksızın ideolojilerin de bireysel kaprislerden başka bir şey olamayacakları için, biçim ve içerik ayrımının salt "didaktik" bir nitelik taşıdığını"[33] söylediği tarihsel blok kavramına aykırı düşmez mi?

Gramsci'nin "ekonomiden genel tarihe geçiş"[34] ya da tarihsel devinimin altyapıdan başlayarak doğuşu dediği tarihsel girişkenlik uğrağını teorileştirdiği mi söylenmek isteniyor? Ama bundan, ona göre "birincil" ya da "koşullandıran" olanın artık altyapı olmadığı sonucunu mu çıkarmak gerekiyor? Zorunluluk ve özgürlüğün diyalektik "düğüm noktası" bu mudur? Özgürlüğün olması için, zorunluluğun yok olması mı gerekiyor? Kendi tarihlerini yapanların insanlar olduklarını savunmak için, tarihi içlerinde yaptıkları koşulların kendilerini onlara zorla kabul ettirdiklerini ve bütün eylemleri ile bütün düşüncelerini koşullandırdıklarını düşünmekten vaz mı geçmek gerekiyor? Sorunu böyle koymak, artık üçüncü genel ilke olarak koyduğumuz diyalektik anlaşılırlık ilkesine göre düşünmemek demektir.

Aslında altyapı Gramsci'ye göre "birincil"dir, "koşullandıran"dır ("*subordinante*") ve bu bakımdan Gramsci marksisttir. Ama bu hiçbir zaman üstyapıların her uğrakta etkin olmadıkları ya da hatta bir "toplumsal devrim" dönemine girildiği zaman, yani üretim ilişkileri usa aykırı bir duruma geldikleri zaman, insanların üstyapısal etkinliğinin altyapıya göre "belirleyici" ("*subordinante*") olmadığı anlamına gelmez.[35]

---

33) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.254.

34) "Ekonomiden genel tarihe geçişte nicelik kavramı, nitelik kavramıyla ve nitelik durumuna gelen nicelik diyalektiği kavramıyla tamamlanır", şu açıklayıcı notla birlikte: "Nicelik=zorunluluk; nitelik=özgürlük, Nicelik-nitelik diyalektiği (diyalektik düğüm noktası), zorunluluk-özgürlük diyalektiğiyle özdeştir" (*Hapishane defterleri*, agy., s.261).

35) Siyasal etkinliğin kimi koşullarda belirleyici uğrak durumuna geldiğini söylemek, "maddi yaşamın üretim biçimi toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini genel olarak belirler" yolundaki temel marksist teze hiçbir zaman ters düşmez.

Bu genel *egemenlik*, özel koşullar içinde siyasal praksisin kesin bir sonuca götürücü rolünü kapsamına alır.

Hapishane defterleri'nin, Gramsci'nin içlerinde crocegil tarih anlayışını tartıştığı metinleri, Gramsci'nin düşüncesinin tam da böyle olduğunun hiçbir anlaşmazlığa yer vermeyecek bir biçimde saptanması olanağını sağlıyorlar. Croce'yi ciddi bir biçimde eleştirmek önemsiz bir iş değil. Bu eleştirinin bir yandan marksizmin altyapıyı, "bilinmeyen bir Tanrı" gibi, insanların etkinliğini dışardan yöneten metafizik bir güç durumuna dönüştürdüğü yolundaki crocegil tezi çürütmesi gerekiyor. Ve öte yandan etiko-politik tarih olarak crocegil tarih anlayışının, marksizmin içerebileceği ve temellendirebileceği yöntembilimsel gereklikleri dile getirdiğini de göstermekle birlikte, *gerçekdışı* niteliğini eleştirmesi gerekiyor.

Ekonomist ve metafizik "Bilinmeyen Tanrı-yapı" karikatürünü reddeden Gramsci, şöyle yazıyordu: "Buna göre yapı, devinim halindeki gerçekliğin ta kendisi olarak değil de tersine, devinimsiz ve mutlak bir şey olarak kavranmıyor ve Feuerbach üzerine tezler'in "eğitici eğitilmelidir" yolundaki olumlaması, insanın yapı üzerindeki etkin tepkisi konusunda, ortaya gerçeklik sürecinin birliğinin olumlanması anlamına gelen zorunlu bir ilişki çıkarmıyor mu?"[36]

Marksizm, diyordu Gramsci, ekonomiyi metafizik bir neden durumuna dönüştürerek, üstyapıları yapıdan ayırmaz ve tarihsel gerçekliğin birliğini bozmaz. Tarihsel oluşun çeşitli uğraklarının birliğini koyar ve üstyapısal uğrağın önemini aydınlatırken Gramsci'nin, ekonominin son çözümlemede belirleyici niteliği üzerindeki marksist tezi yadsıma yolunu tuttuğu anlamına mı geliyor bu? Ve etiko-politik uğrağın "tarihsel devinim" içindeki yerini ve önemini kabul etmek için, "ekonomiko-politik uğrağın" tarihini yapmaktan vaz mı geçmek gerekiyor? Croce gerçekte "etiko-politik tarihini" (onun anladığı dar anlamda) yapmanın olanaksız olduğu bir "zor, sefalet, amansız savaşım" evresi ile sözde "gerçek tarih" olan bir "kültürel yayılma" evresini birbirinden ayırıyor.

Bu yüzyden İtalya ve Avrupa üzerindeki tarihsel yapıtlarında "güç, savaşım ve sefalet uğrakları"nı bir yana bırakıyor ve anlatısına İtalya için ancak 1870'te ve Avrupa için ancak 1815'te başlıyor. Marx'ın üstünlüğü, onda "yalnızca siyasanın güç ve ekonomi yönünün değil, ayrıca tohum halinde etiko-politik yönünün de, yani hegemonya ve konsensus teorisinin de" bulunmasına dayanıyor.

Siyasal bilimin zorunlu gelişmesi, politikanın *bütün olarak* düşünülmesini ve dolayısıyla "ekonomiko-politik uğrak ile öteki tarihsel etkinlikler" arasında var olan ilişkiler sorununu çözen bir üstyapılar teorisinin hazırlanmasını gerektiriyor. Bu sorunun crocegil çözümü salt kurgul bir çözüm olarak kalıyor. Croce'nin koyduğu ilişki, "*farklı*"ları tinin birliği içinde içerme ilişkisi, olsa olsa gerçekçi bir tarihselciliğin üretebileceği gerçek çözüm için bir telkin oluşturuyor. Çıkış noktası "tarihsel blok" kavramı olmalıdır, diye açıklıyordu Gramsci. Ne demekti bu? Görünümlerin birliğini

36) *Mat.stor*, agy., s.231.

ya da üstyapısal etkinliğin farklı uğraklarını, güç ve onaşma uğrağını, diktatora ve onaşma uğrağını, ekonomiko-politik ve etiko-politik uğrağı düşünmek için, üstyapılar ve altyapının tarihsel blok içindeki organik birliğinden hareket etmek ve ekonomik koşulların son çözümlemede belirleyici niteliğini kabul etmek gerekiyordu. Öte yandan Croce, kendi Avrupa ve İtalya tarihinde ekonomiko-politik uğrağı irdelemekten vazgeçtiğine göre, "*ekonomik olgunun önceliğini*, yani üstyapılar için yönletim ve diyalektik atılım noktası olarak yapının *önceliğini* örtükçe kabul ettiği" ileri sürülebilir, diyordu Gramsci.[37]

Raportörün Gramsci'deki altyapı-üstyapılar ilişkisinin "devriklenme"sine ilişkin tezini bu "ekonomik olgunun önceliği"nin olumlanmasıyla nasıl bağdaştırabildiğini soruyor ve Gramsci gibi insanların yaratıcılığı teorisyeni olmak için tarihsel materyalizmin temel ilkelerinden kopmanın zorunlu olmadığı sonucunu çıkarıyoruz. Son zamanlardaki teorik tartışmalar dolayısıyla son derece önemli bir noktadır bu. Bu nitelikteki her kopuş ya da "devrikleme", gramscigil "kendi bacakları üzerinde yürüyen insan" bireşimini bozar, bizi "tepesi üstü yürüyen insan"a ve dolayısıyla somut olmayan bir yaratıcılık ve tarihsel diyalektik anlayışına götürürdü.

Ayrıca insanın bu yaratıcılığı yalnızca "politik" ya da üstyapısal düzeyde de kavranmamalıdır. Bu yaratıcılık kendini toplumsal emek üretkenliğinin gelişmesinde de gösteriyor ve ilkin bu gelişme içinde düşünülmesi gerekiyor. Gramsci"nin ve marksizmin çıkış noktasıdır bu.[38]

Böylece tarihsel diyalektiğin üretim içindeki somut kökleşmesine ve birçok eleştiriye dayanabilecek bir insan anlayışına yeniden kavuşuyoruz: "İnsanı salt bireysel ve öznel öğeler ile bireyin etkin ilişki içinde bulunduğu yığınsal ve nesnel ya da maddesel öğelerden oluşan bir tarihsel blok olarak düşünmek gerekiyor".[39]

GRAMSCİ'YE GÖRE SİVİL TOPLUM

Şimdi raportörün ikinci temel tezini ve gramscigil "Sivil toplum" kavramını çözümlemesini ele alalım.

---

37) *Mat.stor.*, agy., s.240-241. Altyapı ve üstyapıların birliği konusundaki gramscigil anlayışı daha da aydınlatacak iki metin ekleyeceğiz. Birincisi şu: "Hem geçmişin tüm tarihinin bir açıklığa kavuşması, hem de şimdiki ve gelecekteki tarihin bir temelidir maddi üretim güçleri bütünlüğü, bir belge ve aynı zamanda da etkin ve güncel bir ilerletme gücüdür. Ama bu güçlerin etkinliği kavramı fizik ya da metafizik anlamdaki etkinlikle karıştırılamaz..."

Ve işte bu anlayışı aydınlatan ikinci metin: "Ekonomizmin sanki ekonomik zorunlulukların organik bir türümü ve hatta ekonominin tek etkili dışavurumu değilmişler gibi düşündüğü istenç, eylem ve politik ve entelektüel girişim dışavurumları karşısındaki tutumu, en azından tuhaf bir tutumdur" (*Hapishane defterleri*, agy., s.299 ve104. Bu metinleri not 20 ve 34'teki metinlerle karşılaştırın.

38) "Birlik (marksizmin oluşturucu öğelerindeki birlik-J.T.) insan ve madde (doğa-maddi üretim güçleri) arasındaki çelişkilerin diyalektik gelişmesi tarafından verilmiştir" (*Hapishane defterleri*, agy., s.261).

39) *Mat.stor.*, agy., s.35.

Raportöre göre gramscigil tarih anlayışının, Marx ve Engels'in düşüncesinin alışılmış kavrama biçimine göre iki devrikleme ile belirginleştiğini gördük. Birinci devriklemeyi inceledik, şimdi de ikincisine bakalım. Bu ikinci devrikleme, ona göre "üstyapı içersinde ideolojik uğrağın kurumsal uğrağa göre ayrıcalık kazanması"na dayanıyor (*agy.*,s.12).

Altyapı ve üstyapılar ilişkileri için olduğu gibi, burada da "birincil" uğrağı ve "ikincil" uğrağı bulmak gerekiyor. Gramsci'de, diyor bize yazar, "ideolojiler tarihin birincil uğrağı, kurumlar ikincil uğrağı durumuna geliyorlar" (*agy.*, s.11) Tartışma konusu olan şey, gerçekte Politik toplum ve Sivil Toplum ilişkileri sorunu. Gerçekten de yazar "kurum-ideoloji" ikilisine, "güç ve onaşma" ikilisinin karşılık düştüğünü belirtiyor bize (*agy.*, s.12). Öyleyse raportörün ikinci tezinin bir başka belirtilişine geliyoruz: "Altyapı ve üstyapılar arasındaki ana antiteze Gramsci, üstyapı alanında Sivil toplum uğrağı ile Devlet uğrağı arasında gelişen ikinci bir antitez ekliyor. Bu iki terimden birincisi her zaman olumlu uğrak, ikincisi her zaman olumsuz uğraktır..." (*agy.*, s.11) ya da daha önce rastlanan bir başka sıfat çiftiyle anlatmak gerekirse, Gramsci'ye göre sivil toplumun "birinci üstyapısal uğrak" olarak ve politik toplumun da "ikincil üstyapısal uğrak" olarak düşünülmesi gerektiği söylenebilir (*agy.*, s.15). Örnekler, kullanılan bu iki sıfat çiftinin anlamını iyice kavramamızı sağlayacak.

Güç uğrağı Gramsci'de neden ikincil uğraktan başka bir şey değil? Çünkü, diyor bize yazar, *Hapishane defterleri*'nde "iktidarın ast sınıflar tarafından istikrarlı fethi, her zaman ilk duruşmada sivil toplumda gerçekleşmesi gereken dönüşümlere bağlı olarak düşünülüyor" (*agy.*, s.13). Peki bu "ikincil" güç ve diktatora uğrağının "her zaman" olumsuz uğrak olmasını nasıl anlamak gerekiyor? "Tarihsel süreçte, olumlu uğrağın ya da olumsuz uğrağın üstün gelmesine göre, ilerleme uğrakları ile gerileme uğraklarının ayırt edilebileceği" bilinerek öğrenilecektir bu (*agy.*, s.13). Böylece devrim ve sosyalizme geçiş sorunu ile Gramsci ve Lenin arasındaki ilişkiler sorunu koyulmuş bulunuyor:" Gramsci'ye göre hegemonyanın fethi iktidarın fethine öngeliyor; Lenin'de hegemonyanın fethi iktidarın fethine eşlik ediyor ve hatta onu izliyor" (*agy.*, s.14). Gramscigil "Sivil toplum" kavramının çözümlenmesiyle ortaya çıkan sorun, öyleyse Gramsci'nin sık sık olumladığı gibi, siyasal bilim alanında onun Lenin'in bir uzantısı mı, yoksa daha çok bir "demokratik sosyalizm" teorisyeni mi olduğunu bilme sorunu oluyor.

Ensonu raportöre göre gramscigil "Sivil toplum" kavramının içeriğinin ne olduğunu görelim. Raportör bu içeriği, Marx'ın bu deyime verdiği altyapısal içeriğin karşıtı olarak gösteriyor:[40]

"Marx'ın yukarda sözü edilen parçasını açımlayarak, Gramsci'ye göre sivil top-

40) Not 22'deki *Alman İdeolojisi*'nden yapılan alıntıya bakınız.

lumun "maddi ilişkiler bütünlüğü"nü değil ama daha çok ideolojiko-kültürel ilişkileri, "ticari ve sınai yaşam blütünlüğü"nü değil ama daha çok tinsel ve entelektüel yaşam bütünlüğünü kapsadığını söyleyebiliriz" (*agy.*,s.8) diyor.

Bu şekilde tanımlanan bu kavram üzerine N.Bobbio, onun gramscigil kavramsal sistemin "temel parçası" olduğunu ileri sürüyor. İki gramscigil "devrikleme" - üstyapıların birincil ve koşullandıran niteliği ile üstyapılar içersinde Sivil toplumun birincil ve olumlu niteliği-tezine bağlanan bu olumlama çok belirgin bir felsefel ve siyasal anlam kazanıyor. Bu olumlama Gramsci'yi bir sol hegelcilik yandaşı durumuna, tarihsel hareketin devindirici gücü olarak "Sivil toplum"un başoyuncuları olan aydınları gören "ideolojik" bir tarih anlayışı teorisyeni durumuna getiriyor. Böyle bir anlayışın eleştirisi, artık yapılmaya değmez: 1845-46'da yazılan *Alman İdeolojisi*'nde var bu eleştiri; ona "İtalyan İdeolojisi"ne ayrılmış bir bölüm eklemek gereksiz. Biz Hapishane defterleri'nde bambaşka bir anlayışın bulunduğunu göstermeye çalışacağız.

Başlamak için gramscigil "Sivil toplum" anlayışının, raportörün yorumuna taban tabana karşıt bir yorumunu sunduğumuz gramscigil üstyapılar teorisinin bir parçası olduğu söylenebilir. Öyleyse tutumumuz onunkinden büsbütün farklı olacak. Gerçekte onun niyeti bu "temel" "Sivil toplum" anlayışından, bu anlayışın Gramsci'deki varlığının marksist altyapı ve üstyapılar ilişkileri anlayışında bir yön değiştirme, bir altüst olma anlamına geldiğini göstermek için hareket etmekti. Biz metinlere dayanarak bunun hiç te böyle olmadığını göstermek istedik ve tersine, gramscigil "Sivil toplum" anlayışını doğru dürüst çözümlemek için, "tarihsel blok" içinde altyapı ve üstyapıların birliğinden hareket etmek gerektiğini savunduk (Birinci temel gereklik).

Öte yandan bu "Sivil toplum" kavramı, tam anlamıyla anlaşılan ve yalnız hükümet zorlama aygıtını (ya da Politik toplumu) değil ama hegemonya aygıtını (ya da Sivil toplumu) da kapsayan, dolayısıyla iktidardaki sınıfın tüm toplumu kendi onaşmasıyla yönettiğini ortaya koyan bir devlet teorisinin bir yönüdür de (İkinci temel gereklik). Sınırlı hükümet aygıtı anlamında devlet, üstyapısal etkinliklerin ancak bir yönünü simgeler; gramscigil anlamda tam devlet (Politik toplum **ve** Sivil toplum) ise üstyapısal etkinliklerin tümünü kapsar.[41]

Sorunun bu koyuluşu bütün üstyapısal etkinliklerin ve özellikle siyasal hükümetle ilişkileri çoğu kez çok dolaylı olan entelektüel ve moral etkinliklerin *tarihsel sınıf niteliğinin* hemen kavranmasını sağlıyor. Gramscigil aydınlar teorisinin anlamı işte budur. Üstyapı içersinde iki düzeyi, Politik toplum düzeyi ile Sivil toplum dü-

---

41) 1859 Önsözünde Marx, üstyapısal etkinliğin bu iki uğrağını ayırt eder ve aynı zamanda birliklerini de olumlar: "Bu üretim ilişkileri bütünlüğü Toplumun ekonomik yapısını, üzerinde hukuksal ve siyasal bir üstyapının yükseldiği ve kendisine belirli toplumsal bilinç biçimlerinin karşılık düştüğü somut temeli oluşturur" (*Ekonomi politiğin eleştirisine katkı*, agy., s.23).

zeyini ayırt etmek, Gramsci'ye aydınları temel toplumsal gruplara ve dolayısıyla üretim dünyasına bağlayan az çok dolaylı bağı düşünebilme olanağını kazandırıyor.[42]

Üstyapısal etkinliklerin bu sınıfsal niteliği, bize açıklığa kavuşturulması gereken ilk nokta gibi görünüyor. Bu sınıfsal nitelik, temel toplumsal grupların varoluşunu ve dolayısıyla onların üretim dünyasındaki işlevlerini yansıtıyor. Ekonomik etkinliğe bir sınıf tarafından verilen yönelimle bağıntı içinde, bu üstyapısal etkinliklerin içerik ve işlevini düşünmeye yol açıyor. İktidara geçen toplumsal sınıfın, ekonomik etkinliğin eski toplumsal üretim ilişkilerinin devrilmesi ve yeni ilişkilerin kurulmasıyla olanaklı duruma gelen bu yeni yönelimini dayatmaya ve kabul ettirmeye yetenekli olması gerekiyor. "Özel" örgütlerden oluşan "hegemonya aygıtı" olsun, "memurlar" tarafından yönetilen "hükümet aygıtı" olsun, "üretken aygıt"a yeni bir yönelim vermeye girişen yeni bir toplusal grubun tüm toplumu yönettiği ve egemenlik altına aldığı sınıfsal "aygıtları" oluşturuyor.

İşte bütün üstyapısal etkinliklerin sınıfsal bir nitelikleri olduğu ya da bütünlüğü içinde alınan devlet ekonomi dünyasıyla organik ilişki içinde bulunduğu içindir ki üstyapının farklı uğraklarını ayırmamak gerekiyor.

Bu "yöntembilimsel ayrım"ı "organik ayrım" durumuna dönüştürmek "teorik bir yanılgı"dır, diyordu Gramsci; "somut gerçeklikte sivil toplum ve devlet özdeşleşiyorlar"[43].

Bu özdeşleşme hiç kuşkusuz devletin yalnızca Politik topluma indirgendiği anlamına gelmiyor. Bütün üstyapısal etkinliklerin ekonomiko-politik ya da sınıfsal niteliğini ve onları kesin olarak birbirinin karşısına dikmek ya da birbirinden ayırmak olanaksızlığını ortaya koymak anlamına geliyor. Bu bakımdan-karşıtların özdeşliği bakımından-Gramsci'nin kimi formülleri, konsensus ve diktatoranın birliğine haklı olarak daha çok önem verdikleri için değer taşıyor. Şu tam devlet tanımlamasında durum böyledir: "Devlet=politik toplum+sivil toplum, yani zorlamayla güçlendirilmiş hegemonya".[44]

Gramscigil hegemonya kavramının karmaşık içeriğini çözümleyerek, işte Politik toplum ile Sivil toplumun bu "özdeşlik"ini, yani bütün üstyapısal etkinliklerin ekonomiko-politik niteliğini ortaya koymaya çalışacağız.

Bir toplumsal grup, yönetimini kabul eden bağımlı toplumsal gruplar üzerinde hegemonyasını uygularken, yönetimini kabul etmeyen karşıt toplumsal gruplar üzerinde diktatorasını uygular. Bu hegemonya hangi koşullarda ve hangi biçimler

---

42) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy, s.318. Gramsci'nin felsefe ve politika arasında olumladığı birliğin anlamı da işte budur.

43) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.102.

44) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.186.

altında gerçekleşiyor? Toplumsal bir grubun öteki bağımlı toplumsal grupların onaşmasını elde edebilmesi için, ilkin bu grubun temel bir gücü olması, yani üretim dünyasında temelden bir yer tutması ve kesin bir sonuca götüren bir işlev görmesi gerekiyor.[45] Böylece ekonomik etkenin önceliğine yeniden kavuşuyoruz. Yeni toplumsal grup ekonomik bakımdan devrimci, yani ekonomik temeli dönüştürmeye ve üretici güçlerin yeni bir gelişmesini sağlayacak üretim ilişkilerini yerleştirmeye yetenekli olmalıdır. Öyleyse siyasal hegemonyasının ekonomik bir temeli ve ekonomik bir içeriği olacaktır.[46]

Ekonomik bakımdan bu hegemonya ne anlama geliyor? Yeni toplumsal sınıfın, baskın çıkacak kendi temel çıkarları ile ikincil toplumsal grupların feda edilmemeleri gereken çıkarları arasında doğru bir denge bulduğu ve bu dengeyi korumasını bildiği anlamına geliyor[47]. Böylece ekonomik "uzlaşma" ya da ekonomik bağlaşma, "bağımlı" gruplar ile "egemen" grubu, egemen grubun yönetimi altında siyasal olarak birleştiren bir bağlaşmalar dizgesinin kurulma koşulunu oluşturuyor. Bu siyasal hegemonya kendini ayrıca entelektüel ve moral düzlemde de gösterecektir ki bu da yeni toplumsal grubun kendi "üstünlük"ünü dayatmaya ve yeni tip bir uygarlığa yol açmaya yetenekli bir dünya görüşünün taşıyıcısı olmasını gerektiriyor. Hegemonyanın bu üç-ekonomik, siyasal ve ideolojik-görünümü, yeni tip bir devletin kuruluşuna öngelen "hegemonya için savaşım" uğrağını betimlerken, Gramsci tarafından kendi birlikleri içinde kavranıyor.

Bu kararlaştırıcı uğrak, üstyapısal gelişmesi sırasında toplumsal bir sınıfın, "kendi öz korporatif çıkarlarının, güncel ve gelecekteki gelişmeleri içinde, salt ekonomik bir grup olan karporasyon sınırlarını aştıklarının ve öteki bağımlı grupların çıkarları durumuna da gelebildiklerinin ve gelmeleri de gerektiğinin bilincine eriştiği uğraktır. Yapıdan karmaşık üstyapılar alanına kesin geçişi gösteren, daha önce filizlenen ideolojilerin, "parti" durumuna geldikleri ve aralarından bir tekinin ya da bir birleşimin tüm toplumsal alan üzerinde üstün gelme, kendini kabul ettirme, yayılma ereğini güttüğü uğrağa değin boy ölçüştükleri ve savaşıma girdikleri, savaşımın yörelerinde oluştukları bütün sorunları korporatif bir düzeyde değil ama "tümel" bir düzeyde koyarak ve böylece bağımlı bir gruplar dizisi üzerinde temel bir toplumsal gru-

45) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s. 318-319.

46) "... Yeni tip devleti kuran yeni toplumsal grubun siyasal hegemonyasının içeriği, her şeyden önce ekonomik nitelikte olacaktır: yapıyı ve insanlarla ekonomik dünya arasındaki gerçek ilişkileri yeniden örgütlemek söz konusudur.... " (*Mach.*, s.132).

47) "Hegemonya olgusu, üzerlerinde hegemonya uygulanacak grupların çıkar ve eğilimlerinin göz önünde bulundurulmasını, belli bir uzlaşma dengesinin kurulmasını, yani yönetici grubun ekonomik-korporatif nitelikte özverilerde bulunmasını kuşkusuz gerektirir, ancak bu türlü özverilerin ve böyle bir uzlaşmanın işin özüyle ilgili olamayacakları da kesindir, çünkü hegemonya her ne denli etiko-politikse de aynı zamanda ekonomik de olmadan edemez, temelini yönetici grubun ekonominin kilit kesimlerinde yerine getirdiği kararlaştırıcı işleve dayandırmadan edemez" (*Hapishane defterleri*, agy., s.104-105).

bun hegemonyasını kurarak, yalnız ekonomik ve politik ereklerin tekliğini değil ama entelektüel ve moral birliği de sağlayan daha katıksız bir siyasal evredir bu".[48]

iktidara geçişe öngelen dönem sırasındaki bu "hegemonya için savaşım"ın amacı, bir yandan öteki gruplarla bağlaşmasını güvence altına alarak egemen sınıfı siyasal ve ideolojik bakımdan yalnız bırakmak, öte yandan bu biçimde kurulan yeni siyasal blokun "yönetim"ini sağlamaktır. Bu savaşım, diyordu Gramsci, "Sivil toplum"da, siyasal partilerin ve sendikaların en önemlileri oldukları, ama dökümünün yapılması gereken birçok ideolojiko-kültürel biçimlere (gazeteler, dergiler, yazın, kiliseler, her türlü dernekler) de bürünen o "özel" örgütler arasında gelişir. Bir devletin (hükümet aygıtı) sağlamlığı, gerçekte ona temel hizmeti gören "Sivil toplum"un dayanıklılığına bağlıdır.[49]

Eğer hegemonya kavramının içeriği buysa, bize öyle geliyor ki sivil toplum kavramını bir yandan politik toplum kavramından ve öte yandan da altyapı kavramından ayırmak, savunmuş olduğumuz gibi adamakıllı olanaksızdır. "Sivil toplum" çerçevesinde yer alan üstyapısal etkinliklerin biçimi kuşkusuz ideolojiktir ama içerikleri ekonomik ve toplumsaldır ve hegemonyanın fethi için savaşım da iktidarın fethi için bir savaşımdır. Somut gerçeklikte Sivil toplum ile Politik toplum, işte bu nedenle özdeşleşiyor. Bu ilk çözümleme bize, öyle sanıyoruz ki daha şimdiden, raportör tarafından ideolojilerin ve Sivil toplumun sözümona "birincil" niteliği ile kurumların ve Politik toplumun "ikincil" niteliği arasında kurulan karşıtlığı pek de uygun saymama yetkisini veriyor. İlkin, kurumlar oluşturmak Sivil toplumda ne kadar yaşamsal bir şeyse, ideolojik yaratma da Politik toplum için o kadar zorunludur: Partiler, sendikalar, kiliseler, okullar birer "örgüt" ya da "dernek", yani çeşitli kurumlar oluşturdukları gibi, "güç-devlet"in hukuk ve hükümet aygıtı da entelektüel etkinlik olmadan işlev görmüyor. "Kurum-ideoloji dikotomisi"nin, "politik toplum-sivil toplum dikotomisi"ne neden ve nasıl karşılık düşeceği pek anlaşılmıyor. Öyleyse bu "karşılık düşme"yi bir yana bırakabilir ve gramscigil tarihsel diyalektik anlayışında güç uğrağı ve konsensus uğrağı ilişkilerinin irdelenmesiyle yetinebiliriz.

Gramsci'ye göre etiko-politik hegemonya uğrağının, kültürel yönetim uğrağının, tarihsel gelişmenin birincil uğrağı olduğu, raportörün yaptığı gibi olumlanabilir mi?

---

89) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.134.

49) Sivil toplum öğelerinin çok sayıda ve iyi eklemlenmiş oldukları uygarlıkça gelişmiş bir ülkede, devrimci bir saldırının utkuya götüreceğinden güven duyabilmek için Politik toplumun bunalım içinde bulunduğunu saptamak yetmez. Siyasal strateji uygun olmalı ve "hareket savaşı"nın yerine "mevzi savaşı" geçirilmelidir. "Modern demokrasilerin yoğun yapısı, ister devlet örgütlenmesi olarak, ister sivil yaşamda etkinlik gösteren dernekler bütünlüğü olarak düşünülsün, politika sanatı alanında mevzi savaşındaki "siperler"i ve sürekli cephe tahkimatını oluşturuyor" (*Hapishane defterleri*, s.174). 1917 Rusyasında "devlet her şey olduğundan, sivil toplum ilkel ve peltemsiydi; Batıda devlet ile sivil toplum arasında usa yatkın bir ilişki vardı ve devlet sarsıldığı zaman sivil toplumun gürbüz yapısı hemen kendini gösteriyordu. Devlet, ardında sağlam bir kaleler ve kazamatlar zincirinin bulunduğu ileri bir siperden başka bir şey değildi..." (*Hapishane defterleri*, s.159).

Aslında *Hapishane defterleri*'nde raportörü neyin böyle bir sonuca götürdüğü de anlaşılıyor. Gramsci'nin "hukuken" gelişmiş batılı ülkelerde komünist devrimin özgül koşullarını irdelediği ve yukarda göndermede bulunduğumuz metinler (not 50'ye bakınız) raportörü böyle bir sonuca götürüyor. Bu ülkelerde "hükümet-devlet"e temel hizmeti gören yoğun bir "sivil toplum"un varlığı Gramsci'nin siyasal sanatta, askerlik sanatında hareket savaşından mevzi savaşına geçmeye karşılık düşen yeni bir devrimci strateji önermesine yol açıyordu. Hükümet aygıtını devirmeyi amaçlayan devrimci bir saldırı başarısızlığa uğrama ve Sivil toplumun "siper" ve "top yuvaları"na çarpıp kırılma büyük olasılığıyla karşı karşıya bulunduğuna göre, işçi sınıfının saldırıdan önce bu "Sivil toplum"un yönetimini sağlaması ve orada hegemonyasını kurması gerekiyordu:

"Bir toplumsal grup, hükümet iktidarını fethetmeden önce de yönetici olabilir ve hatta olmalıdır da (ve iktidarın fethi için başlıca koşullardan biri de işte budur); sonra, iktidarı kullandığı zaman ve onu elinde sıkı sıkıya da tutuyorsa, egemen grup durumuna gelir ama "yönetici" grup olmayı da sürdürmelidir".[50]

Sorun bu metinlerin, marksist altyapı ve üstyapılar ilişkisini "tersine çeviren" ve üstyapılar alanında da ideolojiko-kültürel savaşım uğrağını "ayrıcalıklı" duruma getiren bir tarih anlayışını Gramsci'ye yükleme yetkisi verip vermediklerini bilme sorunudur. İlk nokta üzerinde düşündüklerimizi yeterince açıkladık. ikinci noktada söz konusu olan şeyse, hegemonya için savaşımın niteliğinden başka bir şey değil. Üstyapılar alanında gelişmesi sonucu bu savaşım her ne denli ideolojiko-kültürel bir biçime bürünüyorduysa da, içeriğinin gerçekte ekonomiko-politik bir nitelikte olduğunu göstermiştik. Temel sorun hangi uğrakta zora başvurulduğunu -ve hatta başvurulup vurulmayacağını- bilme sorunu değil, hegemonyanın fethinin belli bir durum içinde *güçler ilişkisini* dönüştürmeyi amaçlayan toplumsal bir *savaşım* olduğunu anlama sorunudur. Tarihsel-siyasal bir bloku dağıtmak ve üretim ilişkilerini dönüştürebilecek biçimde bir yenisini kurmak gerekiyor. Bu nedenle diktatora ve hegemonyanın özdeşleştikleri gerçekten söylenebilir. Biçimler farklı ama öz aynıdır, çünkü toplumsal bir savaşım söz konusudur. Gramsci'nin marksist ve leninist olduğunu söylemek, öyleyse bilmem hangi olmayacak duaya amin demek değil ama onun tarih ve politika anlayışının özünün ta kendisini yeniden kurmak demektir.

Karşı çıktığımız bir başka şey de, Sivil toplumun içeriğini belirlemek söz konusu olduğu zaman, Profesör N. Bobbio'nun kullandığı salt çözümsel düşünce yöntemidir. Gerçekten de bu içeriği iki temel karşıtlık aracıyla belirliyor Profesör N. Babbio: Sivil toplumun ilişki ve etkinlikleri ekonomik yapının ilişki ve etkinlikleri *değildirler* ve söz konusu ilişki ve etkinlikler Politik toplumun ilişki ve etkinlikleri *değildirler.*

---

50) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.14-15.

Bu yadsıma aracıyla belirlemenin kendinde karşı çıkılacak hiçbir şey yok; çözümsel anlık (analitik müdrike) etkinliğinin belirtici özelliğidir yadsıma aracıyla belirleme ve diyalektik usun, -göreliliklerini kavrayarak ve oluş durumunda canlı bir bütünsellik içindeki birliklerini, özdeşliklerini düşünerek, -çok iyi diyalektikleştirebileceği "farklılıklar" üretir. Ne yazık ki diyalektik usun ilişkileri ve süreçleri kavrayan bu bütünselleştirici çalışması raportörde kendini göstermiyor.

Böylece Gramsci'de Sivil toplum, Marx'ta olduğu gibi altyapı uğrağına değil ama üstyapı uğrağına ilişkin bir düzey olduğuna göre, içeriği de "maddi ilişkiler bütünlüğünü değil ama daha çok ideolojiko-kültürel ilişkiler bütünlüğünü, ticari ve sınai yaşam bütünlüğünü değil ama daha çok tinsel ve entelektüel yaşam bütünlüğünü" (s.8) kapsadığı söylenerek belirlenecektir raportör tarafından.

Gerçi Sivil toplumun Gramsci'de altyapı olmadığı çok doğrudur ancak bu, içeriğinin "ekonomik" ve hatta son derece "ekonomik" olmadığı anlamına da gelmez. Gramsci'nin sendikalara Sivil toplumun "özel örgütleri" arasında yer vermesi[51] ve başka bir yerde "*Trade Union*ların doğuşuyla Sivil toplumda var olan güç durumuna getirilen değişiklik-ler"den[52] söz etmesi sonucu, daha önce de düşünülmesi gereken bir şeydi bu.

Ama aslında gözden kaçabilecek birkaç dağınık anıştırma söz konusu değil. Gramsci altyapı ve Sivil toplum ilişkileri ile Sivil toplum ve hükümet-devlet ilişkilerini, anlamları çok açık olan birçok metinde ortaya koyuyor. Raportörün bu metinlere hiçbir anıştırmada bulunmaması çok şaşırtıcı. Bu metinlerin içerikleri üzerindeki ciddi bir düşünme, raportörün bize önerdiği mutlak karşıtlıkları ve "soyut" tanımlamaları aşmasına yardıcı olabilirdi. Ayrıca bu metinlerde "Sivil toplum"un şimdiye kadar uğraştığımız tanımından oldukça farklı bir tanımının bulunduğunu ve bunların karşılaştırılmasının okuru ilkin şaşkınlığa düşürmekten geri kalmayacağını da eklememiz gerekiyor. Gerçekten de ne buluyoruz bu metinlerde? Toplumsal üretim ilişkilerinde bir devrimden sonra, yeni devletin gerçekleştirilecek ve insanların ekonomik davranışını, onları yeni altyapının gereklerine uyarlayacak biçimde dönüştürmeye dayanan özsel bir görevi olduğu düşüncesini buluyoruz. Bu ekonomik davranış, bir yandan onların çalışma biçimleri, üretken yetenekleri ve öte yandan tüketim biçimleri ve daha genel onlarak üretime katılma tarzlarına yansıyan yaşam biçimleri anlamına geliyor. Kısacası altyapıyı devrimci bir biçimde dönüştürmek yetmiyor, *homo oeconomicus*u bu yeni yapılara uyarlamak da gerekiyor. Öyleyse *homo oeconomicus* değişmez bir gerçeklik değil ama tersine, tarihsel bir gerçeklik oluşturuyor: "*Homo oeconomicus*, diyor Gramsci, belirli bir toplum biçiminin, yani belirli bir ekonomik yapının ekonomik etkinliğinin soyutlanmasıdır.

---

51) Tatiana'ya 7.9.1931 günlü ve daha önce not 5'te sözü edilen mektup (*Lettres de la prison*, agy., s.214).

52) *Mat. stor.*, s.266.

Her toplumsal biçimin kendi *homo oeonomicusu*, yani kendine özgü bir ekonomik etkinliği vardır."[53]

Öyleyse altyapı dönüştürülünce, ekonomik davranışı (*"il modo di operare economico"*) da yeni yapıya uygun duruma gelecek biçimde değiştirmek zorunlu oluyor. Hukuk ve zorlama aygıtıyla devlet, bu dönüşümü gerçekleştirebilecek ve gerçekleştirmesi de gereken gücün ta kendisidir: "Her devlet belli bir uygarlık ve yurttaş tipi (ve dolayısıyla bir ortak yaşam ve bireysel ilikiler tipi) yaratmaya ve sürdürmeye, kimi gelenek ve davranışları ortadan kaldırmaya ve başkalarını yaymaya yönelir ve bu amaca erişmenin aleti de-okul ve öteki kurum ve etkinlikler yanında-hukuktur."[54]

Törelerin bu dönüşümü, ilkin *homo oeconomicus*un gereksinme ve davranışlarının bir dönüşümüdür. Asıl önemli olan altyapının dönüşmesi ve üretim aygıtının gelişmesi olduğuna göre, "üstyapısal olgular" ile ilgilenmenin hiç de gerekmediğini, "onların kendi başlarına" ve "kendiliğinden gelişmelerine bırakıla"-bileceklerini düşünmek, iktidardaki yeni sınıf bakımından büyük bir yanılgı olacaktır. *Homo oeconomicus*un gereksinme ve davranışları bu üstyapısal olguların en önemlileridirler ve "devlet bu alanda da bir ussallaştırma, hızlandırma ve taylorizasyon aracıdır"... "Hukuk, devletin geliştirdiği her türlü olumlu uygarlık etkinliğinin bastırıcı ve'olumsuz görünümüdür".[55]

İmdi yeni altyapıya uyarlamak için davranış ve ekonomik gereksinmelerinde dönüştürülmesi gerekenin insan olduğunu biliyoruz. Bu uyarlamanın temel aletinin, kendi hukuk ve zorlama aygıtıyla devlet olduğunu biliyoruz. Geriye, ilkin *homo oeconomicus*un gelenek ve davranışları olan ve "üstyapı olguları" olduklarını gördüğümüz bu gelenek ve davranışların, "Sivil toplum"un temel içeriğini oluşturduklarını öğrenmemiz kalıyor: "Ekonomik yapı ile devlet (yasaması ve zorlamasıyla devlet) arasında Sivil toplum yer alır ve bu Sivil toplumun da yalnızca yasaların ve bilim kitaplarının kağıdı üzerinde değil ama somut bir biçimde köklü olarak dönüştürülmesi gerekir"... "Devlet sivil toplumu ekonomik yapıya uyarlamanın aletidir ama devletin bunu yapmayı istemesi, dolayısıyla devleti yönetenlerin ekonomik yapıda ortaya çıkan değişikliklerin temsilcileri olmaları gerekir. Sivil toplumun yeni yapıya propaganda ve inandırma yoluyla uyarlanmasını, eski *homo oeconomicus*un yaraştığı bütün saygınlıklarla birlikte toprağa gömülmeksizin ortadan kalkmasını beklemek, boş ve sonu hiçbir şeye varamayacak yeni bir ekonomik moralizm biçiminden, yeni bir ekonomik retorik biçiminden başka bir şey değildir".[56]

---

54) *Mat. stor.*, s.266

55) *Mach.*, s.88.

56) *Mach.*, s.88.

"Sivil toplum" un görünüşte bu oldukça yeni tanımının yol açabileceği şaşkınlıktan daha önce söz etmiştik. Daha önce irdelenen metinlerde (Tatiana'ya mektubun metni ile *Aydınların oluşması* üzerindeki notların metni: not 5 ve 22'ye bakınız) Sivil toplum ve Politik toplum, tam anlamıyla alınan devlet etkinliğinin iki görünümü olarak görünüyorlardı ve "Sivil toplum" tüm toplumun konsensusunu elde etmeyi amaçlayan ideolojiko-kültürel ya da etiko-politik bir etkinliğin yeriydi. "Sivil toplum" şimdi bize, doğrusunu söylemek gerekirse altyapı olmaksızın, doğrudan doğruya ekonomik bir içerikle (*homo-oeconomicus*) ve hukuk ve hükümet aygıtının temel bir etkinliğinin nesnesi olarak görünüyor. Öyleyse sorun, aynı bir deyimin tamamen farklı iki kullanımı karşısında bulunup bulunmadığımızı ya da belli bir farka karşın, bu metinleri tutarlı bir bütün içinde kaynaştırma ve bundan gramscigil altyapı ve üstyapı ilişkileri anlayışı üzerine daha zengin bir vizyon çıkarmanın olanaklı olup olmadığını bilme sorunudur. Bize işte bu ikinci varsayım elverişli görünüyor.

Gramscigil "insan doğası"[57] anlayışını anımsamakla başlarsak, belki girişimimizde kolaylık sağlamış oluruz.

İnsan, diyordu Gramsci, "toplumsal ilişkiler bütünlüğü"dür. Bireyin bağlantı merkezi olduğu bu ilişkiler, basit ilişkiler değildir. Bir yandan, gerçekten de "birey öteki insanlarla yan yana gelmeyle değil ama organik olarak, yani en basitinden en karmaşığına değin örgütlerle birleşip bütünleştiği ölçüde ilişki kurar"; öte yandan bu toplumsal ilişkiler ya üretim ilişkileri gibi "zorunlu" ve istençten bağımsız ilişkilerdir, ya da bir siyasal partiye girerken kurduğum ilişkiler gibi istemli ilişkiler. Ensonu, "mekanik ilişkiler değildir bu ilişkiler. Etkin ve bilinçlidirler" ve dolayısıyla bu "bireyler-üstü örgütler"i mekanist ve determinist bir biçimde anlamaktan sakınmak gerekir. "Bu etkinliğin merkezinin... birey olarak alınan insanın bilinci olduğu açıkça saptanarak, bütün bu ilişkilerin etkin ve devinim durumunda bulundukları bir öğreti hazırlamak gerekir."

İnsan kendi toplumsal ilişkilerinin bütünlüğüdür ve bu" "organik" ilişkiler etkin ve bilinçli ilişkilerdir demek, insan "tarih"tir ve kendi öz tarihidir demektir, çünkü "herkesin, bağlantı merkezi olduğu tüm ilişkiler bütününü değiştirdiği ölçüde, kendini de değiştirdiği söylenebilir". Elbette bütün değişiklikler olanaklıdır ya da ben yalnızca kendi güçlerimin yardımıyla çok şeyi değiştirebilirim demek değildir bu. Doğru olan şudur ki "birey aynı değişikliği isteyenlerin hepsiyle birleşebilir ve eğer bu değişiklik usa yatkınsa, birey kendini hatırı sayılır bir sayıyla çoğaltabilir ve ilk bakışta olanaklı görünenden çok daha kökten değişiklikler sağlayabilir" (*aynı parçada*). Öyleyse insanın aynı zamanda hem edilgin hem de etkin olduğu söylenebilir.

---

57) *Hapishane defterleri*, s.175-176, not. Modern sınai üretimin çalışma yöntemlerine uyarlanmış yeni bir insan tipi yaratma zorunluluğu üzerine, *Quaderni del carcere*'nin Amerikanizm ve Fordizm başlıklı notları okunmalıdır. Söz konusu notların fransızca bir çevirisi için bkz.: *OEures choisies*, agy., s.389-425.

Bu ilişkilerin bütünlüğü ve onların dönüştürücü etkinliğidir o. Bireylere gelince, erişt[illegible]leri özerklik ve girişkenlik derecesine göre, az ya da çok etkindirler onlar.

"Altyapı" ve "üstyapılar"dan, "sivil toplum" ve "politik toplum"dan söz ederken, bireylerin ve onların oluşturdukları "örgütler"in toplumsal ilişkilerinin söz konusu olduğunun ve bu çeşitli tipteki toplumsal ilişkileri dönüştürmeye yarayan bilinçli etkinliğin de söz konusu olduğunun unutulmaması için bu fikirleri anımsatmak bize yararlı göründü.

"Sivil toplum" terimi yardımıyla belirtilen çeşitli süreçleri şimdi toplu bir tarihsel diyalektik bakışı içinde yeniden bütünleştirebilir miyiz?

Tarihsel diyalektiğin hareket noktası, üretici güçlerin belli bir gelişmesiyle belirlenen bir altyapısal koşullar bütünlüğüdür. Bu altyapısal duruma, tüm bir üstyapısal etkinlikler bütünlüğü karşılık düşüyor. Bu üstyapısal etkinlikler sayesinde iktidardaki sınıf, ekonomik sistemi *koruyup sürdürüyor* (bir mülkiyet rejiminin hukuksal kutsanması ve bu rejimin zorlama aracıyla korunması), üretken aygıtın gelişmesini *hızlandırıp denetliyor* (hukuksal zorlama ve eğitim yöntemleriyle belli bir uğrağın üretim tipine ve üretim ilişkilerine uygun düşen bir *homo oeconomicus*un yaratılması), hegemonya ve yönetimini tüm toplum üzerinde uygulamasını sağlayan bir siyasal ve toplumsal bağlaşmalar sistemini ve bir etiko-politik sistemi geliştirerek, iktidarının sağlamlığını *güvence altına alıyor.*

Toplum bir toplumsal devrim dönemine girince, yeni bir toplumsal grup iktidarı eline geçirmek ve yeni bir devlet kurmak için bu siyasal ve etiko-politik sistemi dağıtmaya çalışıyor. Bu yeni devletin kurulması, yeni bir üretim ilişkileri sisteminin oluşturulması ve dolayısıyla *homo oeconomicusu* yeni gerekliklere uyarlama zorunluluğu anlamına geliyor.

Bir başka deyişle, nedir Gramsci'ye göre Sivil toplum? Belirli üretim ilişkileri temeli üzerinde kurulan ve yaşayan pratik ve ideolojik toplumsal ilişkiler bütünlüğüdür (son derece çeşitli tüm toplumsal doku, belli bir toplumun tüm insanal içeriği). Bu bütünlük *homo oeconomicus*un davranışlarını olduğu denli *homo etiko-politicus*un davranışlarını da kapsıyor. Bir yandan "hegemonya aygıtları" ve öte yandan "zorlama aygıtları" aracıyla, düzeylere ve uğraklara göre çeşitli biçimde yerine getirilen üstyapısal etkinliklerin *nesnesi, konusu ve yeridir* öyleyse Sivil toplum.[58]

Önerdiğimiz bu yorum, *Hapishane defterleri*'ndeki birçok metnin açık ve seçik çözümlemesiyle zenginleştirilmeyi gerektiriyor. Özellikle hukuka, pedagojiye, amerikanizme ve fordizme vb. ilişkin notları düşünüyoruz. Bu yorumun, Gramsci'nin görüşlerinin özünü ortaya koymaya çalıştığı ve *"Marksizmin oluşturucu öğelerindeki*

---

58) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy, s.232-241 ("İnsan nedir?" başlıklı notlar).

birlik" başlığını verdiği bir metin tarafından doğrulandığını sanıyoruz: "Birlik, insanla madde (doğa-maddi üretim güçleri) arasındaki çelişkilerin diyalektik gelişmesi tarafından verilmiştir. Ekonomide birleştirici merkez değerdir, yani emekçi ile sınai üretim güçleri arasındaki ilişki. ... Felsefede-praksis-yani insan istenci (üstyapı) ile ekonomik yapı arasındaki ilişki. Politikada-devlet ve sivil toplum arasındaki ilişki, yani eğiticiyi, genel olarak toplumsal ortamı eğitmek için devlet müdahalesi (merkezileşmiş istenç)-(derinleştirilecek ve daha doğru terimlerle ortaya konacak)".[59]

Gramscigil Sivil toplum anlayışı üzerine N.Bobbio'nun tezlerinin bu eleştirisini tamamlamak için bize son bir noktayı incelemek kalıyor. Tarihsel bir dönemin "etik" niteliğinin ne tür bir etkinliğe bağlı olduğunu bilmektir söz konusu nokta, ya da bir başka deyişle, hangi etkinlikler insanı yükseltme, insanın yaratıcı yeteneklerini özgürleştirme ve "insan zenginliği"ni geliştirme gücüne sahiptir? Gerçekte raportöre göre, güç ve diktatora uğrağının her zaman "olumsuz" bir anlamı olduğunu gördük; bu zorlayıcı uğrağın karşıt onaşma uğrağı üzerindeki üstünlüğü, bir çöküş ve gerileme döneminden geçildiği anlamına geliyordu; tarihin etik niteliği yalnızca "sivil toplum"da entelektüel ve moral etkinliklerin yayılmasına bağlıydı. Oysa tarihsel bir dönemin bu "etik" ya da "tümel" niteliğinin temeli sorunu, daha önceki sorunlar gibi bizi bir yandan altyapı ve üstyapıların birliğine ve öte yandan Sivil toplum ile Politik toplumun özdeşliği sorununa, yani raportörün görüş açısının tam karşıtı bir görüş açısına götürüyor.

Gerçekten de tarihsel bir devinimin "etik" niteliği ya da "tümel" değeri, ölçüt olarak bu devinimin yaratmaya yetenekli olduğu tinsel uygarlık biçimlerinin "nitel"zenginliği alınarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte tarihsel halk devinimleri karşısında, bu devinimin taşıyıcısı olduğu geniş kültürel olanaklarını sezmekte yeteneksiz "Rönesans insanı"nın dar görüşlü tutumunu benimseme tehlikesine de düşülüyor. Öte yandan bir tarihsel devinimin son doğrulanması gerçekten bu "nitel" yayılmaysa, her devrimcinin karşısına çıkan sorun bu yayılmanın ekonomik ya da "nicel" koşulları sorunu olacaktır. Nitelik sorununu "nicel olarak" ya da ekonomik olarak ele almak ciddi, gerçekçi ve denebilir ki gerçekten hümanist tek yöntemdir.[60]

Böylece tarihin "etik", "tümel" ya da "insanal" niteliği sorunu ele alınınca, "ekonomik etkenin önceliği"ne yeniden kavuşuyoruz. Ve ekonomi ile kültürün bu or-

---

59) İlkin incelediğimiz metinlerde (*Tatiana'ya mektup, Aydınların oluşması*) "Sivil toplum", aynı zamanda hem hegemonya aygıtı ve hem de bu etiko-politik hegemonyanın uygulandığı yer anlamına geliyor. Daha büyük bir tutarlılık için deyimin yalnızca hegemonyanın uygulandığı yeri adlandırmak üzere kullanılması gerekirdi. Böylece Sivil toplum bir yandan *homo-oeconomicus*un gereksinimler ve davranış biçimleri bütünlüğünü, öte yandan gereksinimler ve etiko-politik davranışlar bütünlüğünü kapsardı. Zorlayıcı ve hegemonyacı üstyapısal etkinlikler, bunları dönüştürmeye çalışıyorlar.

60) Antonio Gramsci, *Hapishane defterleri*, agy., s.261-262.

ganik birliği konusu, *Hapishane defterleri*'nin kültürel sorunlara ilişkin bütün notlarının kırmızı bir damar gibi ortasından geçiyor.[61]

Ama raportör tarafından doğrudan doğruya yol açılan sorun, zorlama ve diktatora uğrağının "etik" bir anlamı olabilip olamayacağını sormak anlamına geliyor ve yanıtı da olumsuz oluyor. Gramsci'nin yanıtıysa çok farklı. Gramsci'nin "politik toplumun aşırı biçimleri" (günlük siyasal dilde diktatora denilen şey) karşısındaki konumu, tam da raportörde ortaya çıkmayan tarihsel bir ölçütü işe karıştırıyor ve bu diktatoranın ilerletici ya da gerileticì niteliği üzerindeki yargı da işte bu ölçütten kaynaklanacaktır: "Politik toplumun, diye yazıyordu Gramsci, ya yeniye karşı savaşmak ve sarsılmış olanı zorlama yoluyla sağlamlaştırarak korumak için, ya da yeninin dışavurumu olarak gelişmesinde karşılaştığı direnmeleri kırmak için aşırı bir biçimi vardır".[62]

Aynı biçimde Gramsci, sezarizmin her zaman aynı tarihsel anlamı taşımadığını da yazıyordu:"İlerlemeci bir sezarizm de olabilir, gerilek bir sezarim de; ve her sezarizm biçiminin gerçek anlamı da, son çözümlemede toplumbilimsel bir şemaya dayanarak değil ama somut tarihe dayanarak bulunabilir".[63]

Eğer şimdi "Politik toplum ve Sivil toplum dengesini" gerçekleştirebilmiş bir devlet örneğini alırsak, onun etik niteliğinin kendini yalnız "Sivil toplum" alanında göstermediğini de görürüz. Gerçekte zorlama aygıtının temel işlevi nedir? "Halk yığınını belli bir uğrağın üretim tipi ve ekonomisine uygun duruma getirme" işlevi.[64] "Devletin eğitici ve yaratıcı bir görevi"dir bu, diyordu Gramsci.[65] Ve bu anlamda denebilir ki "en önemli işlevlerinden biri de büyük halk yığınını üretici güçlerin gelişme zorunluluklarına ve dolayısıyla egemen sınıfların çıkarlarına karşılık düşen belli bir kültürel ve moral düzeye (tipe) yükseltmek olduğu ölçüde, her devlet etik bir devlettir".[66]

İktidardaki sınıf oraya inandırmadan yararlandığı kadar zorlamadan da yararlanarak gelir. Öyleyse bu iki etkinlik biçimi arasında mutlak bir karşıtlık yoktur. Ayrıca bütün insanal etkinlik alanlarında -ister pedagoji, ister politika söz konusu olsun- ilkin zorlamayla kabul ettirilen bir davranış, daha sonra öznenin kendisi tarafından özgürce kabul edilebilir. Disiplin özdisiplin, zorlama özyönetim durumuna gelebilir. Gramscigil tarih anlayışının özünün ta kendisi olduğunu ortaya koyduğumuzu umduğumuz o "zorunluluk" ve özgürlük diyalektiğinin görünümlerinden biri de işte budur.[67]

---

61) *Hapishane defterleri*, agy., s.243.

62) Örneğin okul sorunu üzerindeki notlara bakınız: *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* içinde, Einaudi, 1949, s.99 vd.

63) *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato Moderno*, Einaudi, 1949, s.161.

64) Hapishane defterleri, agy., s.140-141.

65) Tatiana'ya 7 eylül 1931 günlü mektup. *Lettres de la prison*, agy., s.214.

66) *OEuvres choisies*, agy., s.251.

67) *Mach.*, s.128 (*Hapishane defterleri*, s.181, not 4.)

DÜZELTME

Kenan Somer'in dergimizin geçen sayısında yayımlanan "Marksist örgütlenme sorunu ve Aybar" başlıklı yazısındaki bazı dizgi yanlışlıklarının aşağıdaki gibi düzeltilmesini dileriz:

1) 13. sayfanın sonuna, düşen şu satır eklenecektir: "...rinci basımı haziran 1979'da "Leninist parti burjuva modelde bir örgüt-"

2) 16. sayfanın sonuna, aynı şekilde düşen şu satır eklenecektir. "...rir. İlkel toplumların üstyapılarında bu tür düşünceler ve kurumlar yoktur".

3) 20. sayfanın 16. satırında "Ancak savaşımının" sözcükleriyle başlayan cümle, "Ancak sınıf savaşımının" sözcükleriyle başlayacaktır.

4) 39. sayfanın 3-4 ve 10. satırlarında yer alan "kendine" sözcüğü her iki yerde de "kendinde" olacaktır.

5) 43. sayfanın 13. satırındaki "örgütlenmemeyi" sözcüğünün doğrusu "örgütlenmeyi" olacaktır.

6) 48. sayfanın 17-18 satırlarının sonu ve başında yer alan "sistemiydi" sözcüğünün doğrusu "sistem miydi" olacaktır.





DORUK

